وضع المَنَارات
لتَسْهِيلُ الطُّرُقَاتِ
فِي نَظْمِ الوَرَقَاتِ

يحيى بن موسى بن رمضان العَمريطي الشافعي

وضعها
أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى المنياوي

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

وبه نستعين

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبدُه ورسولُه.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَّ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}.

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَّ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَّ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً}.

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَّ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَّ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً}.

أما بعد ...

نبدأ بعون الله تعالى، وتوفيقه في هذه الدورة المباركة بإذن الله في شرح نظم العمريطي للورقات في أصول الفقه للإمام الجويني – رحمهما الله – وسوف نجعله على أصول المذهب الحنبلي، فإن قلت: المذهب فمقصودي الحنبلي.

وقد وقفت على عدة شروح لهذا النظم وهي:

شرح نظم الورقات في أصول الفقه للشيخ العثيمين.

لطائف الإشارات على تسهيل الطرقات لعبد الحميد بن محمد علي قدس

شرح مطول وآخر مختصر للشيخ الحازمي.

أروع العبارات على نظم العمريطي للورقات – محمد بن سيدي محمد مولاي

شرح منظومة الورقات في أصول الفقه للسيد بن محمد علوى المالكي

فواتح البركات شرح تسهيل الطرقات لعلي محمد سلمان العبيدي

وسوف أشير بأوجز العبارات إلى خلاصة غالب الفوائد المذكورة في هذه الشروح بدون عزوها مكتفيا بهذا التنبيه مع زيادات وفوائد مما وقفت عليه من شروح على متن الورقات وخاصة شرح الشيخ العبادي والشيخ الشثري.

وما اجده مكررا في شرحي الكبير على كتاب الأصول من علم الأصول أنقله منه أو من كتابي المعتصر أو التمهيد تاركا التطويل ومناقشة الخلاف للمطولات حتى لا نخرج عن المقصود بما يتناسب مع طبيعة هذه الدورة المتوسطة، إلا لما لابد منه وخاصة مما يتعلق بالعقيدة من المسائل الدخيلة على علة الأصول،.

وقد اعتمدت النسخة التي قام بضبطها الشيخ الحازمي.

والله المستعان وعليه البلاغ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

ونرجو من الله القبول والسداد، وأن يمن علينا بإتمام هذا الشرح، وأن يتقبله وينفع به إنه ولي ذلك وهو القادر عليه.

قال الناظم:

١. قَـالَ الْفَقِيـرُ الشَّـرَفُ العَمْرِيطِي *** ذُو الْعَجْـزِ وَ التَّقْصِيـرِ وَ التَّفْـرِيطِ

نقل بعض الشراح أن الناظم بدأ **بالبسملة** والبعض لم يذكر أن ابتدأ بها.

وقد دأب المصنفون على بدء كتبهم بالبسملة لأمور: منها

- التأسي بفعل الصحابة – رضي الله عنهم – في افتتاحهم المصحف الإمام بالتسمية وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم في جميع الأمصار، سواء من يقول بأن البسملة آية من الفاتحة، ومن لا يقول ذلك.

ومنها – الاقتداء بالرسول – صلى الله عليه وسلم – في مكاتباته إلى الملوك وغيرهم، كما في رسالته – صلى الله عليه وسلم – إلى هرقل، في الحديث المتفق عليه.

ومنها – العمل بحديث: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر)، أي ذاهب البركة، والحديث لا يثبت بل هو ضعيف جداً، وقد اختلف العلماء في جواز العمل بالحديث الضعيف في باب فضائل الأعمالوقد ذكر من جوز العمل بالضعيف شروطا ليس هذا محل ذكرها، ، والراجح المنع، وفيما ثبت من سنة النبي صلى الله عليه وسلم الكفاية .

وانظر " القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع" للحافظ السخاوي، ومقدمة " صحيح الترغيب والترهيب " للشيخ الألباني، وبحث "تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف" للدكتور: عبد العزيز عبدالرحمن بن محمد العثيم.

فائدة: قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١/ ٩): [وقد استقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بالبسملة، وكذا معظم كتب الرسائل، واختلف القدماء فيما إذا كان الكتاب كله شعرا، فجاء عن الشعبي منع ذلك، وعن الزهري قال: مضت السنة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم، وعن سعيد بن جبير جواز ذلك، وتابعه على ذلك الجمهور، وقال الخطيب: هو المختار].

قوله: "الفقير" يعني: المحتاج إلى الله تعالى كما قال تعالى: { يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} [فاطر: ١٥] ، وقال: {وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ} [محمد: ٣٨]

هو ما فقال الفقير إلى الله للعلم به فقد حذف الناظم الجار والمجرور الُمتعلِّق للعلم به .

فالغنى المطلق من كل وجه ثابت لذاته تعالى وحقيقته، فهي صفة ذاتية لازمة لا تنفك عنه في حالٍ من الأحوال، كذلك نقيضها وضدها وهو الفقر والحاجة لله عز وجل صفة لازمة للعبد المخلوق لا تنفك عنه في حالٍ من الأحوال،

قال ابن القيم في " مدارج السالكين " (٢/ ٤١١): "فَالْفَقْرُ الْحَقِيقِيُّ: دَوَامُ الِافْتِقَارِ إِلَى اللَّهِ فِي كُلِّ حَالٍ، وَأَنْ يَشْهَدَ الْعَبْدَ – فِي كُلِّ ذَرَّةٍ مِنْ ذَرَّاتِهِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ – فَاقَةً تَامَّةً إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ كُلِّ وَجْهٍ.

فَالْفَقْرُ ذَاتِيٌّ لِلْعَبْدِ. وَإِنَّمَا يَتَجَدَّدُ لَهُ لِشُهُودِهِ وَوُجُودِهِ حَالًا، وَإِلَّا فَهُوَ حَقِيقَةٌ. كَمَا قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ. قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ:

وَالْفَقْرُ لِي وَصْفُ ذَاتٍ لَازِمٌ أَبَدًا ... كَمَا الْغِنَى أَبَدًا وَصْفٌ لَهُ ذَاتِيٌّ ".

قوله: " الشَّـرَفُ " أي: شرف الدين، فأل نائبةٌ عن المضاف إليه، المراد به اللقب؛ لأن لقبه شرف الدين.

والشَّرَفُ العلو والمكان العالي.

قوله: " العَمْرِيطِي "

واسمه يحيى فهو الأستاذ العلاَّمة الصالح المفضال الناجح الفهَّامة الشيخ شرف الدين ابن الشيخ بدر الدين موسى بن رمضان بن عميرة الشهير بالعمريطي نسبة لبلاد عمريط، بفتح العين كما هو مشهور، وهي ناحية من نواحي مصر القاهرة بالشرقية من أعمال بلبيس، بالقرب من سنيكة بلد شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى.

وكان الناظم رحمه الله تعالى آية في النظم، فمن نظمه في الفقه:

- تيسير نظم التحرير لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

- ونهاية التدريب نظم غاية التقريب للأشجاعي الأصفهاني.

- وفي أصول الفقه هذا النظم، وفي النحو نظم الآجرومي.. إلى غير ذلك.

ونظمه عذب عليه طلاوة جزل فيه حلاوة، سهل المبنى ظاهر المعنى،

قال صاحب "الموسوعة الميسرة (٣/ ٢٩١٥)" : "وفاته: سنة (٩٨٩ هـ) تسع وثمانين وتسعمائة، ذكر صاحب معجم المؤلفين وفاته سنة (٨٩٠ هـ) تسعين وثمانمائة والأول هو الأرجح.

قوله: "ذُو الْعَجْـزِ وَ التَّقْصِيـرِ وَ التَّفْـرِيطِ".

وقوله ذو العجز أى عن الآشياء والعبادات إذ لاقدرة للعبد على شئ من الأشياء، وذو التقصير فى الطاعات وذو التفريط فى جانب مولاه فإن العبد وإن بلغ ما بلغ فى الطاعة والعبادة لايفى ذلك بحق ذرة مما وجب له عليه، فاعتراف الناظم رحمه الله تعالى بما ذكر من العجز والتقصير والتفريط هو من شأن العارفين الأتقياء الواصلين جعلنا الله تعالى منهم.

اعلم أنه إنما أتى الناظم رحمه الله تعالى بجملة الحكاية بقوله قال الشرف ترغيبا فى كتابه بتعيين مؤلفه بلقبه المشهور بالجلالة فى العلم ليكون أدعى لقبوله والاجتهاد فى تحصيله فيثاب مؤلفه وهكذا مدح الكتاب وتبيين محاسنه إذ المجهول مرغوب عنه وقد قيل: لولم يصف الطبيب دواءه للمريض ماانتفع به ومن ثم كان مما يتأكد على المؤلف تسمية نفسه وكتابه، وبهذا القصد يضمحل الرياء خصوصا مع الأمن منه كما هو حال الناظم رحمه الله تعالى

٢. الْحَمْدُ للهِ الَّذِي قَـــدْ أَظْـهَـرَا ***عِلْمَ الْأُصُـولِ لِلْـوَرَى[١] وَ أَشْهَـرَا

قوله : "الحمد" ومعنى الحمد كما قال العلماء: هو وصف المحمود بالكمال محبة وتعظيماً، فإن وصفَهُ بالكمال لا محبة ولا تعظيماً، ولكن خوفاً ورهبة سُمي ذلك مدحاً لا حمداً، فالحمد لابد أن يكون مقروناً بمحبة المحمود وتعظيمه.

البدء بالحمدلة فيها نحو الوجوه الثلاث السابقة فقد ابتداء الصحابة كتابة المصحف الإمام بالفاتحة، وهي تبدأ بالحمد بعد البسملة، وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – يبدأ خطبته بالحمد، وأيضاً قد ورد في ذلك حديث مرسل لا يثبت، رواه أبو داود ولفظه: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع).

فائدة: ظاهر صنيع الناظم هنا من البدء بالبسملة، ثم التثنية بالحمدلة، يحتاج لتوجيه للجمع بين الحديثين – على فرض ثبوتهما، أو اختيار العمل بالحديث الضعيف في الفضائل – ووجه الجمع: أن الأولية في البدء بالبسملة أولية حقيقية مطلقة، وأما الأولية في البدء بالحمدلة فهي أولية نسبية، أي بالنسبة لما يأتي بعدها.

وقوله الذى قد أظهر اأى أوجد

وأخرج فقد للتحقيق وألف أظهرا للاطلاق وقوله علم الأصول أى أظهر علم أصول الفقه فأل للعهد الذهنى وقوله للورى أى للخلق ولا يخفى مافى كلامه من براعة الاستهلال وهى أن يأتى المتكلم فى طالعة كلامه بما يشعر بمقصوده وهذه البراعة المسماة عندهم براعة المطلع بخلاف براعة المطلب فإنها أن يأتى المتكلم بالثناء قبل شروعه فى مقصوده وبخلاف براعة القطع فإنها أن يأتى المتكلم فى آخر كلامه بما يشعر بانتهائه كقوله فى الآخر ونسأله حسن الختام

وأل في قوله : للورى" عهدية عهدا ذهنيا وهي من باب العام الذي أريد له الخاص فليس جميع الناس يستفيدون من علم الأصول وإنما المقصود العلماء كما في قوله تعالى: { الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ } [آل عمران: ١٧٣]

٣. عَلَى لِسَـــانِ الشَّـافِعِي وَهَـوَّنَـا ***فَـهُـوَ الَّذِي لَـهُ ابْتِـدَاءً دَوَّنَـا

أي الحمد لله الذى

أظهر علم الأصول وأشهره وهونه بمعنى سهله على الشافعى رضى الله تعالى عنه حتى جمعه ودونه فلذا قال فهو الذى له ابتداء دونا

١- وهذه الألفات تسمى ألف الإطلاق، وهي الناشئة من إشباع حركة الروي التي هي الفتحة، والروي هو الحرف الذي ينتهي به البيت حيث تسمى القصيدة باسمه.

وقد صنف الإمام الشافعي (٢٠٤ هـ) عدة رسائل في ذلك، فصنف الرسالة قال الحبش: وهو عبارة عن محاولة أولى لتحديد طرق الاستنباط ومصادر التشريع وقد كتبه الإمام الشافعي أساساً رداً على جماعة منكري السنة الذين ظهروا في عصره فأثبت فيه حجية السنة ثم توسع فبين مصادر التشريع تفصيلاً ومناهج الاستدلال بها.

وكذلك صنف الشافعي كتباً أخرى في الأصول منها: جماع العلم وهو كتاب قصد منه إثبات وجوب اتباع خبر الآحاد الصحيح وأقام الأدلة على ذلك.

ثم كتب الإمام الشافعيُّ كتابين آخرين وهما: إبطال الاستحسان وكتاب اختلاف الحديث وكلاهما من الكتب المبكرة في علم أصول الفقه).

- وقيل إن أبا يوسف (١٨٢ هـ) صاحب أبي حنيفة سبق الشافعي في ذلك فقال ابن خلكان في "وفيات الأعيان": " وقال طلحة بن محمد بن جعفر: أبو يوسف مشهور الأمر ظاهر الفضل، وهو صاحب أبي حنيفة، وأفقه أهل عصره، ولم يتقدمه أحد في زمانه، وكان النهاية في العلم والحكم والرياسة والقدر، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وأملى المسائل ونشرها، وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض".

- وقيل أن أول من صنف هو محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩ هـ) وقد صرح ابن النديم في «الفهرست» بان للشيباني من مؤلفاته الكثيرة تأليف يسمى بـ «أصول الفقه» وتأليف سماه «كتاب الاستحسان» وتأليف «كتاب اجتهاد الرأي».

- وقيل أن أول من صنف هشام بن الحكم الرافضي توفي (١٧٩، وقيل ١٨٧، وقيل ١٩٨ - ١٩٩ هـ) وينسب إليه كتاب الألفاظ.

ومن الملاحظ أن الشافعي تتلمذ على الشيباني والشيباني تتلمذ على أبي يوسف.

٤. وَتَـابَعَتْـهُ النَّـاسُ حَتَّى صَـارَا *** كُتْبًـا صِغَـارَ الْحُجْمِ أَوْ كِبَـارَا

المقصود أن علماء الأصول تتابعوا بعد الشافعي الذي كان له قصب السبق في التأليف في هذا العلم فألفوا كتبا كثيرة منها ما هو صفير الحجم ومنها ما هو كبير الحجم، ومنها ما هو خاص بباب واحد، أو بأبواب متفرقة، أو بجملة أبواب هذا العلم ومنهم من سار على طريقة الحنفية ومنهم من سار على طريقة الشافعية ومنهم من جمع بين الطريقتين كما هو معروف في محله وليس هذا محل بسط الكلام فيه.

٥. وَخَيْرُ كُتْبِـهِ الصِّغَـارِ مَـا سُمِي *** بِالْوَرَقَـاتِ لِلْإِمَـامِ الْحُـرَمِي

فـ . « **الورقات** » مؤلف من مؤلفات (أصول الفقه) ، صار فيما بعد أحد أهم المتون في علم الأصول . وقد تلقاه الناس (أساتذة وطلاباً) بالقبول ، وحفظوه عن ظهر قلب .

سُمِّي بذلك ، لأنَّ إمام الحرمين - رحمه الله - قال في افتتاحيته : « **هـ ذه ورقـ ات تشتمل على معرفة فصول من أصول الفقه** » . يقع الكتاب فيما لا يزيد عن سبع صفحات

بخط اليد ، وهذا من حيث الحجم ، ومن حيث مقدار صفحاته . بيد انه من حي ث مادت ه العلمية ، ثقيل الوزن ، كبير المقدار . فهو كتاب كثر علمه ، وعظ م نفع ه ، وظه رت بركته .

ضمَّن فيه مؤلفه علم أصول الفقه في موضوعاته الأصلية بعبارات سه هلة رص ينة وموجزة كما ابتعد فيه مؤلفه عن ذكر كثير من المباحث التي لا تربط ارتباطاً مباشراً بعلم الأصول مما يتعلق بمسائل أصول الدين ، أو معاني الأدوات النحوية ، وغير ذلك .

ويمكن القول ... إن عبارات هذا الكتاب جاءت مرنة ، يصح أن يقال إنه ا تمث ل رؤوس موضوعات ، يمكن الانطلاق منها إلى بقية مباحث تلك المواضيع . وليس ه ذا بغريب عن الإمام الجويني – رحمه الله – الذي ات صف بالف صاحة واللغ ة الراقي ة ، والعبارات البليغة ، والمقدرة الفائقة على صياغة العبارات بأسلوب علمي رص ين ، دل على عبقريته الفكرية ، وغزارة مادته العلمية . ولهذا نرى أن هذا الكتاب الصغير تناول المباحث الأصولية وان لم يذكرها جميعها .

وقد تتابع العلماء على شرحه وشرح شرحه ونظمه وشرح نظمه حتى ألفت الرسائل لبيان الأعمال على الورقات من كثرتها.

قوله: "للإمام الحرمي"

الإمام الحَرَمِي، أي: المنسوب للحرمين، وهو الشيخ الدَّراكَة شيخ الإسلام، أبو المعالي ضياء الدِّين إمام الحرمين عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله ابن يوسف بن محمد الجُوَيني، وُلِدَ رحمه الله تعالى في ثامن عشر المحرم عام تسعة عشرة وأربع مئة، وجاور مكة والمدينة أربع سنين يفتي ويدرِّس ويجمع طرق الشافعي، ومن ثَمَّ لُقِّبَ بإمام الحرمين، ثم عاد إلى نيسابور، فبنىٰ له الوزير نظام الدِّين المدرسة النظامية بنيسابور، فخطب بها وجلس للوعظ والمناظرة، واستعد للتدريس فيها، واستقامت أمور الطلبة وبقي على ذلك قريباً من ثلاثين سنة غير مُزَاحَمٍ ولا مُدَافَع، مُسَلَّمٌ له المحراب والمنبر، والخطاب والتدريس، ومجلس الذِّكرٍ يوم الجمعة والمناظرة.

ومن تصانيفه: «نهاية المطلب» في الفقه، وهي أربعون مجلداً كباراً لم يُصَنَّفْ مثلها، وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربع مئة، فَعُمْرُه نحو تسع وخمسين سنة، وأغلقت الأسواق يوم موته، وكانت تلاميذه يومئذ قريباً من أربع مئة.

٦. وَقَـدْ سُئِلْتُ مُـدَّةً( ) فِي نَظْمِهِ *** مُسَهِّلاً لِحِفْظِـهِ وَفَهْمِـهِ

٧. فَلَـمْ أَجِـدْ مِمَّا( ) سُئِلْتُ بُـدَّا *** وَقَـدْ شَرَعْتُ فِيـهِ مُسْتَمِـدَّا

٨. مِنْ رَبِّنَـا التَّوْفِيـقَ لِلصَّـوَابِ *** وَالنَّفْـعَ فِي الـدَّارَيْنِ بِالْكِتَـابِ

يعني: وقد سألني بعض الناس منذ مدة أي برهة من الزمن نظم هذا الكتاب، ليسهل حفظه وفهمه إذ النظم أعذب وأسهل حفظاً من النثر، فلم أجد بداً أي خلاصاً من الاستجابة لهذا الطلب فأجبتهم لذلك حال كوني مستمداً العون من الله سبحانه وتعالى للتوفيق أن يكون هذا العمل من الأعمال النافعة في الدنيا والآخرة.

درس ١

بَابُ أُصُولِ الفِقْهِ

٩. هَـاكَ أُصُـولَ الفِقْـهِ لَفْظًا لَقَبَـا *** لِلْفَنِّ مِنْ جُـزْأَيْنِ قَـدْ تَرَكَّبَـا

١٠. الأَوَّلُ الأُصُـولُ ثُمَّ الثَّـانِي *** الفِقْـهُ وَ الجُـزْءَانِ مُفْـرَدَانِ

١١. فَـالأَصْـلُ مَـا عَلَيْـهِ غَيْرُهُ بُنِي *** وَالْفَـرْعُ مَـا عَلَى سِـوَاهُ يَنْبَنِي

١٢. وَالفِقْـهُ عِلْـمُ كُلِّ حُكْـمٍ شَرْعِي *** جَـاءَ اجْتِهَـادًا( ) دُونَ حُكْمٍ قَطْعِي ،

بدأ الناظم في هذه الأبيات بتعريف علم أصول الفقه، فأشار إلى أنه يعرف كلقب أو كعلم، وكمركب إضافي، وأخر تعريفه كلقب ثم بدأ بتعريفه كمركب من مفردين مضافين الأول الأصول والثاني الفقه.

قوله: " وَالجُـزْءَانِ مُفْـرَدَانِ" الجزء الأول المراد به الأصول، والثاني: الفقه.

ومقصوده بالإفراد هو ما قابل التركيب لا ما يقابل المثنى والجمع، بقرينة أن الأصول جمع أصل.

وقال ابن النجار في "شرح الكوكب" (١/١٠٨): (اللغة نوعان: مفرد، ومركب. المفرد في اصطلاح النحاة : هو الكلمة الواحدة كزيد. وعند المناطقة والأصوليين: لفظ وضع لمعنى، ولا جزء لذلك اللفظ يدل على جزء المعنى الموضوع له.

فشمل ذلك أربعة أقسام:

الأول : ما لا جزء له ألبتة، كباء الجر.

الثاني : ما له جزء، ولكن لا يدل مطلقا، كالزاي من زيد.

( ) في نسخة سَابِقًا ٢

( ) في نسخة عَمَّا ٣

( ) في نسخة جَا بِاجْتِهَادٍ ٤

الثالث : ما له جزء يدل ، لكن لا على جزء المعنى . كإن من حروف إنسان . فإنها لا تدل على بعض الإنسان ، وإن كانت بانفرادها تدل على الشرط أو النفي .

الرابع : ما له جزء يدل على جزء المعنى ، لكن في غير ذلك الوضع كقولنا : حيوان ناطق ، علما على شخص .

والمركب عند النحاة : ما كان أكثر من كلمة ، فشمل التركيب المزجي ، كبَعْلَبَكّ( ) ، ونحوها ، والمضاف ، ولو علما ، كعبد الله . وعند المناطقة والأصوليين : ما دل جزؤه على جزء معناه الذي وضع له ، فشمل الإسنادي ، كقام زيد ، والإضافي : كغلام زيد ، والتقييدي ، كزيد العالم) .اهـ بتصرف يسير.

وإنما يتأتى تعريف المركب بتعريف مفرديه، ولذلك بدأ بتعريف الأصول:

تعريف الأصل:

الأصول جمع أصل وذكر أن الأصل هو " مَـا عَلَيْـهِ غَيْرُهُ بُنِي" كأصل الجدار وهو أساسه ، وأصل الشجرة الذي يتفرع منه أغصانها . وهذا التعريف غير جامع فإننا نلاحظ أن الوالد أصل للولد، ولا يقال : إن الولد ينبني على الوالد .

وعليه فالأولى أن يعرف الأصل لغة بأنه : (ما يتفرع عنه غيره) فيصح أن يقال : الولد فرع عن الوالد .

وتُعقب هذا التعريف أيضا بأن من أصول الشرع ما هو عقيم لا يقبل الفرع ولا يقع به التوصل إلى ما وراءه بحال كدية الجنين والقسامة وتحمل العاقلـة فهذه أصول ليست لها فروع .

وعليه فالأولى في تعريف الأصل أنه (ما كان سببا في إيجاد حكم من الأحكام) والأحكام هنا عامة تشمل الأحكام الشرعية، والعادية، والعقلية.

ويدخل في هذا التعريف ما له فرع، كالشجرة فهي أصل لفروعها؛ لأنها سببا في إيجادها، وكالأب فهو أصل لابنه؛ لأنه كان سببا في إيجاده.

ويشمل أيضا ما ليس له فرع، كالقسامة فهي أصل للأيمان التي تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم، وذلك لأنها سبب في إيجاد الأيمان.

ويدخل فيه ما ينبنى عليه غيره، كالأساس فهو أصل للجدار؛ لأنه كان سببا في إيجاده.

ويدخل فيه ما لا ينبني عليه غيره، كالأب أصل لابنه، ولا يقال: إن الولد ينبنى على الوالد، والوالد سبب في إيجاد ابنه، وهكذا.

تعريف الفقه:

(م) وهو اسم مركب من بعل اسم صنم وبك أصله من بك عُنُقَه أي دقها وتَباك القو م أي ازدحموا فإماأ ن يكو ن نُسب الصنم إلى بك وهو اسم رجل أو جعلوه يبك الأعناق هذا إن كان عربياً وإن كان عجمياً فلا اشتقاق .

عرفه بأنه: "علم كل حكم شرعي جاء اجتهادا دون حكم قطعي"

تنبيهات على هذا التعريف:

الأول : قوله: "علم" ولم يقل معرفة.

ومقصوده بالعلم ما يشمل القطع والظن ليكون جنسا في التعريف ثم أخرج ما يراد به القطع بقيد الاجتهاد.

قال الكلوذاني للمتكلمين في التمهيد (٤/١) حيث عرف الفقه في الشرع بقوله : (هو العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية دون العقلية) .. ثم قال : فأما قولنا : "العلم بأحكام أفعال" فنريد به ما علمناه بالشرع إما بيقين أو غالب ظن).

والناظم بذلك قد خالف ما اشتهر عند المتكلمين ومن تأثر بهم من أن العلم خاص بالقطعيات دون الظنيات، والمعرفة تشمل الأمرين.

وهذا التفريق مجرد اصطلاح وأن من العلماء من استعمل العلم بمعنى المعرفة ومن جعل أحدهما أعم من الآخر.

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٦٣/١): (العلم يطلق لغة وعرفا على أربعة أمور:

أحدها : إطلاقه حقيقة على ما لا يحتمل النقيض .

الأمر الثاني : أنه يطلق (ويراد به مجرد الإدراك) يعني سواء كان الإدراك (جازما ، أو مع احتمال راجح ، أو مرجوح ، أو مساو) على سبيل المجاز ، فشمل الأربعة قوله تعالى (مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ) [يوسف : ٥١] إذ المراد : نفي كل إدراك .

الأمر الثالث : أنه يطلق (و) يراد به (التصديق ، قطعيا) كان التصديق (أو ظنيا) أما التصديق القطعي : فإطلاقه عليه حقيقة ، وأمثلته كثيرة ،وأما التصديق الظني : فإطلاقه عليه على سبيل المجاز(٦) ، ومن أمثلته قوله تعالى (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ) [الممتحنة : ١٠] .

الأمر الرابع : أنه يطلق (و) يراد به (معنى المعرفة) ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : (لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ) [التوبة : ١٠١] .

وتطلق المعرفة (ويراد بها) العلم ، ومنه قوله تعالى: (مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ) [المائدة : ٨٣] أي علموا .

(و) يراد العلم أيضا (بظن) يعني أن الظن يطلق ويراد به العلم ، ومنه قوله تعالى : (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ) [البقرة : ٤٦] أي يعلمون) .

وسوف يأتي مزيد بيان لمعنى العلم عند الناظم عند الكلام على تعريف العلم.

قوله : "علم كل حكم"

وإن أراد العلم بجميع الأحكام، لم يكن الحد جامعا، بل لم يوجد فقه ولا فقيه، إذ جميع الأحكام لا يحيط بها بشر؛ لأن الأئمة الأربعة وغيرهم سئلوا عن بعض الأحكام، فقالوا: لا ندري .

---

(٦) وسوف يأتي بإ ن الله مناقشة قضية المجاز وبيا ن الصواب فيها .

وجوابه: أن المراد العلم بجميعها بالقوة القريبة من الفعل، والمراد بذلك تهيؤه، يعني تهيؤ المجتهد للعلم بالجميع لأهليته للاجتهاد والاستنباط ، لما عنده من الاستعداد بمعرفة أدلة الأحكام، ووجوه دلالتها، وكيفية اقتباس الأحكام منها .

والحاصل أنه ليس المعتبر أن يكون عالما بجميع الأحكام بالفعل، أعني يستحضرها في الحال، بل بعضها بالفعل والاستحضار ، وبعضها بالقوة، بمعنى أنه يمكنه معرفتها بعرضها على أدلة الشرع التي قد استعد بمعرفتها لذلك، وهي ملكة الاستنباط ، وحينئذ لا يلزم من العلم بها العلم بجميعها بالفعل، فلا يضر قول الأئمة: لا ندري في جواب ما سئلوا عنه من الأحكام، مع تمكنهم من علم ذلك بالاجتهاد قريبا، أي: على قرب من الزمان. بخلاف المقلد، فإنه لا يمكنه معرفة حكم لا يستحضره قريبا ولا بعيدا.

قوله : "حكم شرعي"

والمراد بقولنا**:" الأحكام الشرعية** " الأحكام المتلقاة من الشرع كالوجوب والتحريم ، فخرج به الأحكام **العقلية** كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء والأحكام **العادية** كمعرفة نزول الطل في الليلية الشاتية إذا كان الجو صحواً . قلت (ويخرج أيضا الأحكام **الوضعية** كمعرفة أن كان وأخواتها ترفع المبتدأ وتنصب الخبر، ويخرج أيضا الأحكام **الحسية** كالعلم أن النار محرقة ، وأيضا يخرج الأحكام **التجريبية** (الثابتة بالتجربة) العلم بأن السم قاتل وقد تتداخل هذه الأحكام إلا أن الغرض بيان معنى الشرعية وهو خلاف كل ما سبق) .

التنبيه الثاني – موضوع علم الفقه:

قال المرداوي في "التحبير" (١ / ١٤٣) : (موضوع الفقه : أفعال العباد من حيث تعلق الأحكام الشرعية بها) .

قال الغزالي في "معيار العلم" : (موضوع الفقه أفعال المكلفين من جهة ما ينهى عنها أو يؤمر بها أو يباح أو يندب أو يكره) .

وعليه فلابد من إضافة قيد "عملي" للتعريف.

ولا يقال أن إضافة قيد "جاء اجتهاد" أخرج العلميات ولم يبق إلا العمليات.

والجواب أن الفقه إنما يختص بالعمليات وأفعال المكلفين دون ما يتعلق بالسلوك وهو داخل في التعريف وإضافة قيد العملي يخرجها.

وكذلك ما كان من مسائل الاعتقاد فيه خلاف بين العلماء كرؤية النبي لربه هل هو بالعين أم بالفؤاد والخلاف في تكفير تارك المباني الأربعة ونحو ذلك، فهي داخلة من التعريف من ناحية كونها جاءت اجتهادا وإضافي قيد العملي يخرجها.

فالمراد بقولنا : " **العملي** " ما لا يتعلق بالاعتقاد كالصلاة والزكاة فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد (وتسمى العلمية) كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته فلا يسمى ذلك فقهًا في الاصطلاح قلت (وقد يخرج أيضا علم التصوف أو السلوك كحرمة الكذب والغيبة ووجوب الصدق ، وهكذا فهذا في الاصطلاح لا يدخل في الفقه ، ولم يدونه غالب الفقهاء في كتب الفقه) .

قوله: **"جَـــاءَ اجْتِهَــادًا دُونَ حُكْمٍ قَطْعِي"**

يستفاد منه فائدتان:

الأولى: أن معنى قوله اجتهادا أن أنه العلم بالحكم الشرعي جاء عن طريق الفوة القريبة وتهيؤ الفقيه لمعرفة الأحكام، وأيضا جاء عن طريق النظر والاستدلال في الأدلة الشرعية .

فعلى ذلك فهو بمعنى قولنا : "المكتسبة".

وهذا القيد يخرج به عدة أشياء لا تسمى فقها ولا العالم بها فقيها:

علم الله :

فعلم الله لازم لذاته لم يكتسبه سبحانه وتعالى عن طريق النظر والاستدلال.

علم الرسول :

علم الرسول قسمان ما أكتسبه عن طريق الوحي والثاني ما اكتسبه بالاجتهاد، فأما الأول فلا يدخل في التعريف؛ لأن النبي لم يكتسب الحكم عن طريق الاجتهاد، وأما علم النبي – صلى الله عليه وسلم – عن طريق الاجتهاد فهو داخل في التعريف ولا محالة .

علم الملائكة :

قد تتحمل الملائكة الحكم عن الله أو عن طريق النظر في اللوح المحفوظ ، أو غير ذلك فلا يدخل في التعريف .

علم المقلد :

والمقلد كذلك لا يدخل في التعريف لأنه لم يكتب علمه بالأحكام عن طريق القروة القريبة أو الاجتهاد .

الفائدة الثانية: أنه خصص علم الفقه بالظنيات دون القطعيات.

كالعلم بأن النية واجبة وأن الوتر سنة، وأن تبييت النية شرط في الصيام وأن الزكاة واجبة في مال الصبي ونحو ذلك من مسائل الخلاف فخرج ما ليس طريقه الاجتهاد كالعلم بأن الله تعالى واحد موجود، وأن الصلوات الخمس واجبة، وأن الزنا محرم، وغير ذلك من المسائل القطعية والتي يشترك في معرفتها الخاص والعام فإن معرفتها لما كانت لا عن طريق الاجتهاد لم تدخل في الفقه وكذلك المسائل الحسية كالعلم بأن النار محرقة .

والذي يهمنا هو **هل الفقه يختص بالظنيات دون القطعيات؟**

والجواب نعم إن كانت الأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة بخلاف ما كان ظنيا في أحدهما، وهذه القطعيات لا يحل لأحد خلافها ولا الاجتهاد معها، إلا إن كان الدليل قد خفي على المجتهد لسهو أو نسيان فيعذر حينئذ.

أي أن مجال الاجتهاد إنما هو في الأحكام الشرعية العملية ظنية الثبوت أو الدلالة أو كلاهما ، أو النوازل التي لا نص فيها أصلا دون المسائل قطعية الثبوت والدلالة .

قال الشيخ بكر أبو زيد في " المدخل المفصل" (١ / ٨٢) مبينا مجالات الاجتهاد : (الأَحكام تدور في قالبين:

الأول: ما كان من كتاب أو سنة أو إجماع قطعي الثبوت والدلالة، أو معلوماً من الدِّين بالضرورة، كمسائل الاعتقاد وأَركان الإسلام، والحدود، والفضائل، والمقدرات كالمواريث، والكفارات ... ونحو ذلك. فهذه لا مسرح للاجتهاد فيها بإجماع، وطالما أَنَّها ليست محلاً للاجتهاد فلا يُقال فيها: كل مجتهد مصيب، بل المجتهد فيها مقطوع بخطئه وإثمِه، بل وكفره في مواضع.

الثاني: ما سوى ذلك؛ وهو ما كان بنص قطعي الثبوت ظني الدلالة، أو عكسِهِ، أو طرفاه ظنيان، أو لا نص فيه مطلقاً من الواقعات والمسائل، والاقضيات المستجدة، فهذه محل الاجتهاد في أُطرِ الشريعة، وعلى هذا معظم أَحكام الشريعة؛ فهذا محل الاجتهاد ومجاله) .

ملمح ومحاولة تقريب:

وذهب الشيخ العثيمين في شرح هذه المنظومة إلى أن معرفة الأحكام القطعية كوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج يسمى فقها.

وقد يكون مجال الاجتهاد هنا هو اكتساب الحكم عن طريق الربط بين الأدلة التفصيلية والقواعد الكلية وهذا فيه نوع من الاجتهاد يدركه الفقيه بالقوة القريبة والتي قد لا تلاحظ نظرا لسهولتها عليه.

فالعلم ينقسم إلى تصور وتصديق، وكل منهما إما ضروري، وإما نظري .

والضروري ما يكون إدراك المعلوم به ضروريا بحيث لا يحتاج إلى نظر واستدلال فيجد الإنسان نفسه مضطرا إليه بحيث لا يمكن دفعه كالضروريات والمسلمات .

وأما العلم النظري هو ما يحتاج لنظر واستدلال نظر في الأدلة الشرعية أو في المقدمات ليصل إلى العلم به كالنظريات.

قال الشنقيطي في "آداب البحث والمناظرة: " اعلم أن العلم الحادث ينقسم أربعة أقسام ، لأنه إما علم تصور ، وإما علم تصديق ، وكل واحد منهما إما ضروري ، وإما نظري ، فالمجموع أربعة من ضرب اثنين في اثنين .

الأول : علم تصور ضروري .

الثاني : علم تصور نظري .

والثالث : علم تصديق ضروري .

والرابع : علم تصديق نظري .

فاعلم أن الضروري في الاصطلاح هو ما لا يحتاج إدراكه إلى تأمل . والنظري في الاصطلاح هو ما يحتاج إدراكه إلى التأمل . فالتصور الضروري كتصور معنى الواحد ومعنى الاثنين .

والتصديق الضروري كإدراك أن الواحد نصف الاثنين ، وأن الكل أكبر من الجزء .

والتصور النظري مثل له بتصور الملائكة ، والجنة ، فإنه نظري( ) ومن أمثلته تشخيص الطّبيب[٧] لعين المرض( ) فهو تصور له بعد بحث[٨]وتأمل ونظر. والتصديق النظري كقولك: الواحد نصف سدس الاثنى عشر وربع عشر الأربعين).

التنبيه الثالث – الفقه هو نفس الأحكام لا معرفتها ولا العلم بها :

جعل الشيخ الفقه هو المعرفة لا المعروف ، والصواب أن الفقه هو نفس الأحكام الثابتة في نفسها سواء وجد من يعرفها أو لم يوجد فالمعرفة ليست هي الفقه .

قال المرداوي في "التحبير" (١ / ١٦٣) وهو يستعرض الأقوال في تعرف الفقه: (القول الثاني – : إنه نفس الأحكام الشرعية الفرعية ، وهو أظهر ، واختاره ابن مفلح ، وابن قاضي الجبل ، والعسقلاني شارح ' الطوفي ' ، وجمع كثير ، لا معرفتها ولا العلم بها ، إذ العلم أو المعرفة بالفقه غير الفقه ، فلا يكون داخلاً في ماهيته ، وما ليس داخلاً في الماهية لا يكون جنساً في حده) .

التنبيه الرابع:

أنه لم يقيد هذه الأحكام الشرعية بكونها مكتسبة من الأدلة الإجمالية أم التفصيلية فقد يستفيد الفقيه الحكم عن طريق دليل إجمالي من بعض القواعد الكلية كقاعدة: "المشقة تجلب التيسير"، و"اليقين لا يزول بالشك" ونحو ذلك .. فلابد من إضافة قيد يفيد أن العلم بهذه الأحكام الشرعية العملية إنما هو ستفاد من الأدلة التفصيلية أو الجزئية دون الكلية أو الإجمالية.

وعليه فالأولى تعريف الفقه اصطلاحا بأنه: **(الأحكام الشرعية العملية المكتسبة بأدلتها التفصيلية)** .

درس ٢

الأحكام الشرعية

١٣. وَالْحُكْمُ وَاجِبٌ وَ مَنْـدُوبٌ وَ مَـا *** أُبِيحَ وَالْمَكْرُوهُ مَعْ مَـا حَرُمَـا

١٤. مَعَ الصَّحِيـحِ مُطْلَقًـا وَالْفَاسِـدِ *** مِنْ عَـاقِـدٍ هـذَانِ أَوْ مِنْ عَـابِـدِ

لما فرغ الماتن من تعريف الفقه بأنه: علم كل حكم شرعي ... ثنى بعده بتعرف الحكم واللام عهدية أي الحكم الشرعي.

وقد استخدم الماتن طريقة اللف والنشر المرتبين وأشار إلى أقسام الحكم الشرعي على سبيل الاجمال ثم التفصيل.

واللف والنشر هو أن تذكر أمورا على سبيل الإجمال ثم تذكرها على سبيل التفصيل بعد ذلك، فإن كان ترتيب التفصيل على نفس ترتيب الإجمال سمي اللف والنشر المرتب، وإن كان ترتيب التفصيل يختلف عن ترتيب الإجمال سمي اللف والنشر المشوش يعني غير المرتب، كما في مثل قوله تعالى: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ

---

(٧) في المطبوع : (ضر وري) ، وما أثبته هو الموافق للسياق .

(٨) في المطبوع : (المريض) ، وما أثبته هو الموافق للسياق ، كذا قال محقق طبعة دار عالم الفوائد .

وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ} [(١٠٦) سورة آل عمران]، {وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ} [(١٠٧) سورة آل عمران]، هذا لف ونشر، لكنه مشوش غير مرتب.

وفي سورة هود: {فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ* فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ} [(١٠٥ – ١٠٦) سورة هود]، {وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ} [(١٠٨) سورة هود]، لف ونشر مرتب.

وقد تبع الماتن الإمام الجويني في الأصل "الورقات" حيث قسم الحكم الشرعي لسبعة أقسام وأدخل الحكم التكليفي مع الصحيح والباطل من الأحكام الوضعية والصحيح أنهما قسمان ولا ينضبط تعريف واحد يجمع بين النوعين؛ لتباينهما.

بيان وتمهيد:

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: تكليفية (طلبية، أو لفظية) ووضعية (إخبارية).

فالتكليفية خمسة: الإيجاب، والتحريم، والاستحباب (الندب)، والكراهة، والإباحة ، وسميت تكليفية أو طلبية نظرا لتعلقها بطلب الشارع أو تكليفه للمكلفين بالفعل أم الترك على سبيل الجزم أم بدونه في الطرفين.

والوضعية هي : السبب، والشرط، والمانع، والصحيح، والفاسد ، ...

سبب تسميتها بالحكم الوضعي :

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (١ / ٤١١): (ويسمى هذا النوع : خطاب الوضع والإخبار.

أما معنى الوضع ، فهو أن الشرع وضع ، أي : شرع أمورا سميت أسبابا وشروطا وموانع تعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أو نفي ، فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط ، وتنتفي لوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشروط.

وأما معنى الإخبار، فهو أن الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه أو انتفائها عند وجود تلك الأمور أو انتفائها ، فكأنه قال مثلا : إذا وجد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة ، والحول الذي هو شرطه ، فاعلموا أني أوجبت عليكم أداء الزكاة ، وإن وجد الدين الذي هو مانع من وجوبها ، أو انتفى السوم الذي هو شرط لوجوبها في السائمة ، فاعلموا أني لم أوجب عليكم الزكاة .

وكذا الكلام في القصاص ، والسرقة ، والزنى ، وكثير من الأحكام ، بالنظر إلى وجود أسبابها وشروطها ، وانتفاء موانعها ، وعكس ذلك ...

التكليف بالشريعة لما كان دائما إلى انقضاء الوجود بقيام الساعة ، كما أجمع عليه المسلمون ، وكان خطاب الشارع مما يتعذر على المكلفين سماعه ومعرفته في كل حال على تعاقب الأعصار وتعدد الأمم والقرون ؛ لأن الشارع إما الله سبحانه وتعالى ، وخطابه لا يعرفه المكلفون إلا بواسطة الرسل عليهم السلام الملائكة إلى الأنبياء ، أو الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الناس ، وهو غير مخلد في الدنيا حتى يعرف خطاب الله تعالى وأحكامه في الحوادث بواسطته في كل وقت ، بل هو بشر عاش بين الناس زمانا حتى عرفهم أحكام معاشهم ومعادهم ، ثم صار إلى رحمة الله وكرامته ، اقتضت حكمة الشرع نصب أشياء تكون أعلاما على حكمه ومعرفات له ، فكان

ذلك كالقاعدة الكلية في الشريعة ، تحصيلا لدوام حكمها وأحكامها مدة بقاء المكلفين في دار التكليف ، وتلك الأشياء التي نصبت معرفات لحكم الشرع هي الأسباب والشروط والموانع...) [٩] .

تنبيه: ينبغي التفريق بين طريقة جمهور الأصوليين وطريقة الفقهاء وبعض الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي .

قال الشيخ عياض السلمي في " أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله" (ص/٢٤) : (الحكم في اصطلاح جمهور الأصوليين : « خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ». وعند الفقهاء : هو مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ، أو مدلول خطاب الله الخ. ومال بعض الأصوليين إلى اختيار هذا التعريف...) .

وقال صاحب البيان المأمول : (الفقهاء وعلماء الفروع يعنون بالحكم الشرعي في لغتهم الأثر الذي يترتب على الدليل كالوجوب والحرمة والإباحة، وأما علماء الأصول فيعنون دليل الحكم الذي هو الآية أو الحديث أو نص الإجماع وهكذا، فمثلاً قوله تعالى: { وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ } (البقرة:٤٣) هذا هو الحكم نفسه عند الأصوليين، وأما عند الفقهاء فيعنون ما يترتب على هذا النص وهو وجوب الصلاة) .

وقال ابن النجار في "شرح الكوكب المنير" (١ / ٣٣٣) : ("الحكم الشرعي" في اصطلاح الفقهاء: "مدلول خطاب الشرع". قال الإمام أحمد رضي الله عنه: الحكم الشرعي خطاب الشرع وقوله. قال في "شرح التحرير": والظاهر أن الإمام أحمد أراد بزيادة: "وقوله" على خطاب الشرع: التأكيد، من باب عطف العام على الخاص؛ لأن كل خطاب قول، وليس كل قول خطابا. انتهى).

وسبب الاختلاف بين الطريقتين أن الأصولي يبحث في الأدلة ذاتها – التي هي موضوع علم الأصول – فيكون نظره لذات الدليل ، وأما الفقيه فيبحث في متعلق الأدلة – إذ أن موضوع الفقه أفعال المكلف – فيكون نظره لمتعلق الأدلة ومدلول الخطاب وأثره المترتب عليه .

وتعريف الشيخ للحكم بأنه ما اقتضاه خطاب الشرع إنما هو موافق لطريقة الفقهاء وبعض الأصوليين في تعريف الخطاب ، والأولى اعتماد تعريف جمهور الأصوليين ، إذ أننا نتكلم في علم الأصول لا فروعها .

ومما سبق نقول أن التعريف المختار للحكم الشرعي الأصلي، وهو الخطابي: **(خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف به بالاقتضاء ، أو التخيير)** وأما الخطاب الوضعي فسيأتي بإذن الله تعريفه.

شرح التعريف :

قولنا: "**خطاب الله**" إما أن يكون مباشرا، أو غير مباشر، فالأول الكتاب والثاني السنة .

وقولنا: "**فعل**" أي عمل سواء أكان قولا أم فعلا أم إيجادا أم تركا ، فخرج به ما تعلق بالاعتقاد فلا يسمى حكماً بهذا الاصطلاح .

وقولنا : "**المكلف**" أولى مما عبر به البعض بصيغة الجمع ، حتى يدخل فيه بعض الأفعال الخاصة بمكلف واحد كشهادة خزيمة وخصائص النبي – صلى الله عليه وسلم – ونحو ذلك .

---

(٩) انظر : التحبير (١٠٤٨/٣) ، شرح الكوكب (٤٣٥/١) ، المدخل (ص/١٥٨) .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب المنير" (١ / ٣٣٧) : (وقلنا: "المكلف" بالإفراد ليشمل ما يتعلق بفعل الواحد، كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم، وكالحكم بشهادة خزيمة، وإجزاء العناق في الأضحية لأبي بردة ...) .

وقال أيضا في (١/ ٣٣٥): " وخرج بقوله: "المتعلق بفعل المكلف" خمسة أشياء: الخطاب المتعلق بذات الله وصفته وفعله. وبذات المكلفين والجماد .

فالأول: ما تعلق بذاته، نحو قوله تعالى: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) [آل عمران : ١٨].

والثاني: ما تعلق بصفته، نحو قوله تعالى: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) [البقرة : ٢٥٥] .

الثالث: ما تعلق بفعله، نحو قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) [الرعد : ١٦] .

الرابع: ما تعلق بذات المكلفين، نحو قوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ) [الأعراف : ١١]، وقوله تعالى: (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) [النساء : ١] .

الخامس: ما تعلق بالجماد. نحو قوله تعالى: (وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ) [الكهف : ٤٧]، ونحوها" .

وقولنا : (**من حيث أنه مكلف به**) ، قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/٨) : (وخرج بقوله (من حيث أنه مكلف به) خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف لا من حيث أنه مكلف به كقوله تعالى (يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ) [الانفطار : ١٢] فأنه خطاب من الله متعلق بفعل المكلف من حيث أن الحفظة يعلمونه لا من حيث أنه مكلف به) .

وقولنا : (**بالاقتضاء**) أي الطلب ، قال المرداوي في "التحبير" (٢ / ٧٩٨) : (الاقتضاء : هو الطلب للفعل جزماً ، أو غير جزم ، أو الترك جزماً ، أو غير جزم)

وقولنا : "**أو التخيير**" يعني أن المكلف مخير بين الفعل والترك .

والمدقق في الأقسام الخمسة السابقة المذكورة في التعريف يلاحظ أن الأول هو الواجب إذ أن طلبه من للشارع للمكلف على سبيل الإلزام ، والثاني هو المندوب ، والثالث هو المحرم ، والرابع هو المكروه ، والخامس هو المباح ، وهذه تسمى الأحكام الطلبية أو التكليفية.

تنبيه:

سبق وأن تكلمنا عن الفرق بين طريقة الفقهاء وبعض الأصوليين ، وطريقة جمهور الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي، وذكرنا أن الدليل نفسه هو الخطاب عند جمهور الأصوليين وأن المدلول أو الأثر هو الخطاب عند الفقهاء وبعض الأصوليين، وأنه ينبغي اعتماد طريقة جمهور الأصوليين في التعريف .

بناء على ذلك ينبغي التفريق بين الواجب والوجوب والإيجاب .

فعلى الطريقة الأولى (طريقة الأصوليين) يقال الإيجاب والتحريم والاستحباب (الندب) والكراهة والإباحة ، وعلى التعريف الثاني يقال الوجوب ، والحرمة ، و. . .

ويوضحه أن الحكم إن عرفناه بأنه خطاب الله الذي هو صفته ، فيكون منه الإيجاب ، أما الوجوب فإنما هو يتعلق بفعل المكلف ، فهو صفة الفعل الذي وجب فهو أثر الإيجاب وهو الأليق بالتعريف الثاني ، وأما الواجب فهو نفس فعل المكلف ، فهو الوصف الذي ثبت للموجَب نفسه ، أي قد وجب فهو واجب ، وهكذا .

وإليك مثالا للتوضيح :

قوله تعالى (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) هذا خطاب من الله تعالى بإيجاب الصلاة على المكلف ، وأثر هذا الخطاب أو ما ينتج عنه هو وجوب الصلاة على المكلف ، وأما إقامة الصلاة فهي الواجب .

قال الأشقر في هامش الواضح (ص/٢٤) : الإيجاب هو التعبير السليم ، وهو طريقة الأصوليين ، لا : الوجوب ، ولا : الواجب ...

قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٣٣٣/١): (ودل على أن الحكم صفة الحاكم ، فنحو قوله تعالى (أَقِمِ الصَّلَاةَ) [الإسراء : ٧٨]، [لقمان : ١٧] يسمى باعتبار النظر إلى نفسه التي هي صفة لله تعالى إيجابا ، ويسمى بالنظر إلى ما تعلق به ، وهو فعل مكلف : وجوبا . فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار . فترى العلماء تارة يعرفون الإيجاب ، وتارة يعرفون الوجوب نظرا إلى الاعتبارين) ( ).

وعليه فالناظم ذكر الواجب ، المندوب ، .. وهذه ليست هي الأحكام التكليفية لا على طريقة جمهور الأصوليين ولا على طريقة الفقهاء ، وإنما هي الأفعال التي تعلق بها أثر الحكم الشرعي.

تعريف الحكم الوضعي هو: (خطاب الله المتعلق بما نصب عَلَمًا معرفًا لحكمه)( ) . ١

وللعلَم المنصوب أصناف منها : العلة ، والسبب ، والشرط وعكسه المانع ، والصحة والفساد ، ونحو ذلك مما يدخل في الخطاب الوضعي .

<u>قوله: **"مِنْ عَـاقِـدٍ هـذَانِ أَوْ مِنْ عَـابِـدِ"**</u>

وفي بعض النسخ "من قاعد" أي قاعد عن العبادة ومشتغل بالمعاملات لتصح المقابلة بين القاعد والعابد.

ومقصوده أن الفساد والصحة يقعان في العقود وفي العبادات على حد سواء، فكما توصف العبادة بالصحة، أو الفساد، فكذلك العقود توصف بهما كذلك.

١٥. **فَـالْـوَاجِبُ الْمُحْكُومُ بِالثَّـوَابِ *** فِي فِعْلِـهِ وَالتَّـرْكِ بِـالْعِقَـابِ**

<u>**تنبيهان:**</u>

<u>**الأول:**</u> عرَّف الناظم رحمه الله الواجب بحكمه لا بحقيقته، والتعريف بالحكم معيب عند المناطقة جائز عند الفقهاء ... فالمناطقة يقولون:

وعندهم من جملة المردود *** أن تدخل الأحكام في الحدود

فالمناطقة يقولون : عرِّف الشيء بماهيته لا بحكمه ...

---

(١) انظر تيسير التحرير (٢/ ٤ ١٣) .

(١) التعريف المشهور عند الحنابلة هو : (ما استفيد من نصب الشارع علَما معرفا لحكمه) ، وهذا التعريف يسير على طريقة الفقهاء فقد عرفوا الحكم الوضعي بأنه الأثر المستفاد من خطاب الشرع ، والتعريف الذي ذكرناه يسير على طريقة الأصوليين . وانظر : مختصر الطرفي (ص/٣٠) ، المختصر (ص/٦٥) ، التحبير (١٠٤٧/٣) ، شرح الكوكب (٤٣٤/١) ، المدخل (ص/١٥٨) .

وقال الشيخ عبد الحميد في "لطائف الإشارات" (ص/١٠) على تعريف العمريطي : (فالثواب على الفعل والعقاب على الترك أمر لازم للواجب من حيث وصفه بالوجوب وليس هو حقيقة الواجب فهذا تعريف رسمي فيصح باللازم) .

التنبيه الثاني:

لا يخفى ما في جزمه بلحوق الثواب لفاعله والعقاب لتاركه من نظر، والأولى أن يقيد لحوق الثواب لفاعله امتثالا، وألا يجزم بلحوق العقاب لتاركه فقد يعفو عنه الله تعالى تفضلا، وكان الأولى أن يقول يستحق تاركه العقاب، أو يعبر بالذم لا بالعقاب كما هي طريقة الحنابلة.

فائدة: الفرق بين الذم والعقاب:

قال الطوفي في شرح مختصر الروضة(١/ ٢٧٢) : (كل معاقب أو متوعد بالعقاب على الترك مذموم ، أي : يستحق اللوم ، وليس كل مذموم معاقبا ،أو متوعدا على الترك ، لجواز أن يقال : صل أو صم . فإن تركت ، فقد أخطأت وعصيت ولا عقاب عليك لأن العقاب موضوع شرعي ، فللشرع أن يضعه له ، وله أن يرفعه ، واللوم هو العيب ، وهو نقيض المدح والحمد ، يقال : ذمه يذمه : إذا عابه، والعيب : النقص . فكان اللوم نسبة النقص إلى الشخص ، فقولنا : " ماذم " ، أي : ما عيب " شرعا " ، أي : احتراز مما عيب عقلا أو عرفا ، وكثير من الأفعال يذم فاعله عرفا لا شرعا ، فلا يكون واجبا لأن الاعتبار بالذم الشرعي) .

قال ابن النجار في شرح هذا التعريف في "شرح الكوكب" (١/٣٤٦) : (فالتعبير بلفظ " ما ذم " خير من التعبير بلفظ " ما يعاقب " لجواز العفو عن تاركه).

تعريف الواجب اصطلاحا: (ما أمر به الشارع على وجه الإلزام).

شرح التعريف:

(ما أمر) ليخرج غير المأمور به كالمحرم والمكروه، والمباح لذاته، بقي المندوب يشمله التعريف ولذلك قيده بقوله (على وجه الإلزام) لأن المندوب وإن كان مأمورا به إلا أنه ليس على وجه الإلزام بل الأفضلية.

(الشارع) الحنابلة تطلق لفظ الشارع على النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وهم يقولون بمسألة التفويض ويرون أن النبي – صلى الله عليه وسلم – له أن يحكم بما شاء فيما شاء، ولا يكون رأيه إلا موافقا للصواب في حكم الله.

والصواب أنه – صلى الله عليه وسلم – ليس مُشرِّعاً بل هو مبلغ ومطبق وناقل ومبيِّن للتشريع ، وأنه كان يجتهد فإن اخطأ نزل الوحي بتصويبه، كما في أسارى بدر (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) [الأنفال : ٦٧] وكما عوتب في ابن أم مكتوم وتحريمه – صلى الله عليه وسلم – العسل و مارية القبطية على نفسه ، ولما رجع عن قوله في مسألة التأبير ، ونحو ذلك .

لاحظ أن الناظم عرف الواجب لا للإيجاب ولا الوجوب، ولو أردنا أن نعرف الإيجاب لقلنا: (أمر الشارع على وجه الإلزام) لما سبق وأن بينا أن الحكم الشرعي على طريقة الأصوليين هي نفس الخطاب أو الدليل أو الطلب، إلا إننا نتمشى مع طريقة الناظم في تعريف الواجب، والمندوب ...

وهذه التنبيهات سوف تنسحب على باقي الأحكام التكليفية فلن نكررها.

١٦. وَالنَّـدْبُ مَـا فِي فِعْلِـهِ الثَّوَابُ *** وَلَـمْ يَكُـنْ فِي تَرْكِـهِ عِقَـابُ

فائدة :

فرْق بين المندوب، والمندوب إليه، فالمندوب هو المكلف ذاته، والمندوب إليه هو الفعل نفسه محل التعريف هنا. وقد اشتهر عند العلماء تعريف المندوب، وحذف كلمة (إليه) لفهم المعنى.

تعريف المندوب اصطلاحاً : (ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام) .

شرح التعريف :

(ما أمر) ليخرج غير المأمور به كالمحرم والمكروه، والمباح لذاته، بقي الواجب يشمله التعريف ولذلك قيده بقوله (لا على وجه الإلزام) لأن الواجب مأمور به على وجه الإلزام .

المندوب يثاب فاعله امتثالاً ولا يعاقب تاركه .

ولا يعاقب تاركه في الدنيا ولا في الآخرة ، ولكن الإنسان قد يوبخ ويلام على ترك المستحب إذا كان هذا الترك يدل على زهده في الخير ورغبته عنه .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٤٢٠/١) : (وذكر القاضي وابن عقيل : يأثم بترك السنن أكثر عمره ، لقوله عليه الصلاة والسلام { من رغب عن سنتي فليس مني } متفق عليه .

ولأنه متهم أن يعتقده غير سنة ، واحتجا بقول أحمد رضي الله عنه – فيمن ترك الوتر – : رجل سوء ، مع أنه سنة . قال في شرح التحرير : والذي يظهر : أن إطلاق الإمام أحمد : أنه رجل سوء ، إنما مراده من اعتقد أنه غير سنة وتركه لذلك، فيبقى كأنه اعتقد السنة التي سنها الرسول صلى الله عليه وسلم غير سنة ، فهو مخالف للرسول صلى الله عليه وسلم ومعاند لما سنه ، أو أنه تركه بالكلية ، وتركه له كذلك يدل على أن في قلبه ما لا يريده الرسول صلى الله عليه وسلم) .

١٧. وَلَيْسَ فِي الْمُبَـاحِ مِنْ ثَـوَابِ *** فِعْـلاً وَتَرْكًـا بَلْ وَلَا عِقَـابِ

تنبيه: لابد من تقييد تعريف الناظم بكلمة (لذاته) أي بقطع النظر عن أمر آخر ، فلو نظرنا إلى تناول الطعام أو الشراب لحظ النفس فهو مباح ولكن إن كان للتقوي على الصوم فهو مندوب ، وكذلك القيلولة لقوى على قيام الليل فهي مندوبة أيضا .

وأيضا بيع العنب مباح ، ولكن إن كان لمن يعصره خمرا فهو محرم .

وعليه فالحكم على الفعل بالإباحة إنما يكون بالنظر إلى لذاته بقطع النظر عن أمر آخر.

وإن كان وسيلة لمحرم فهو محرم ، وإن كان وسيلة لمكروه فهو مكروه ، وإن كان وسيلة لواجب فهو واجب ، وإن كان وسيلة لمندوب فهو مستحب .

تعريف الإباحة اصطلاحاً :

الإباحة اصطلاحاً هي: (خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير بدل).

شرح التعريف :

صدرت التعريف بأنه خطاب الشارع لأمرين :

الأول– مشيا على طريقة الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي بأنه نفس الخطاب.

الثاني – لإخراج الإباحة العقلية ، فإنها غير منسوبة للشرع ، والإباحة العقلية هي البراءة الأصلية ، وهي الحكم قبل ورود الشرع ، ورفعها لا يكون نسخا ، فتحريم الربا لم يكن ناسخا لإباحته في أول الإسلام ؛ لأنه إباحته كانت عقلية لا شرعية .

وقولنا : **(من غير بدل)** ليخرج الواجب الموسع( ) في أول الوقت ، والواجب[2]المخير ( ) . ١ ٣

والأليق بتعريف التكليف وبحسب القواعد أن المباح لا يدخل في الأحكام التكليفية ، وإنما هو قسم خاص يسمي بالأحكام التخييرية ، إلا أن الأمر فيه تساهل ، ولا يترتب عليه كبير فائدة من جهة تخطئة هذا القائل ، أو ذاك ، والخطب يسير ولا مشاحة في الاصطلاح .

١٨. وَضَـابِطُ الْمَكْرُوهِ عَكْسُ مَا نُدِبْ ***كَـذَلِكَ الْحَـرَامُ عَكْسُ مَـا يَجِبْ

ضابط المكروه عنده:

والمكروه مَـا فِي تركه الثَّوَابُ * وَلَـمْ يَكُـنْ فِي فعله عِقَـابُ**

تعريف الكراهة اصطلاحاً :

الكراهة هي : (نهي الشارع لا على وجه الإلزام) .

قولنا : (نهي) خرج ما أمر به كالمندوب والواجب ، وما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته كالمباح .

وقولنا : (لا على وجه الإلزام) أخرج المحرم؛ لأن النهي عنه على سبيل الحتم واللزوم .

المكروه يثاب تاركه امتثالاً ، ولا يعاقب فاعله .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٤٢٠/١) ما مختصره : ((ويقال لفاعله) أي فاعل المكروه (مخالف ، ومسيء ، وغير ممتثل) مع أنه لا يذم فاعله ، ولا يأثم على الأصح . وظاهر كلام بعضهم : تختص الإساءة بالحرام . فلا يقال : أساء إلا لفعل محرم) .

ضابط الحرام عنده:

فالحرام الْمحْكُومُ بِالثَّـوَابِ * فِي تركه والفعل بِـالْعِقَــابِ**

تعريف التحريم اصطلاحاً :

التحريم هو : (نهي الشارع على وجه الإلزام) .

قولنا : (نهي) خرج ما أمر به كالمندوب والواجب ، وما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته كالمباح .

وقولنا : (على وجه الإلزام) أخرج المكروه؛ لأن النهي عنه ليس على سبيل الحتم واللزوم كما سيأتي .

المحرم يثاب تاركه امتثالاً ويستحق العقاب فاعله .

---

٢ () الواجب الموسع هو الذي حدد له الشرع وقتا يتسع له ولغيره من جنسه معه. ومثاله : الصلاة، فإن الوقت المحدد لصلاة الفجر مثلا يبدأ من طلوع الفجر الصادق ويمتد إلى طلوع الشمس. فهذا الوقت يتسع لصلاة الفرض ولصلاة أخرى غير فرض الفجر .

٣ () الواجب المخير هو : الواجب الذي خُيِّر فيه المكلف بين أشياء محصورة. مثل كفارة اليمين فإنها واجبة، ولكن المكلف مخير بين ثلاثة أشياء : العتق، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوة عشرة مساكين.

التحريم لا يثاب تاركه مطلقا ولكن يثاب إن تركه امتثالا . ولا نجزم بعقاب فاعله فقد لا يعاقب ويغفر الله له إن شاء ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء : ٤٨ ، ١١٧].

فائدة .

قد يترك المكلف فعل المحرم ويعاقب ، وقد يتركه ولا يثاب ولا يعاقب ، وقد يتركه ويثاب :

أما **الأول** – فإن تركه عجزا كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – فيما رواه ابن ماجه وأحمد وغيرهما من حديث أبي كبشة الأنماري – رضي الله عنه – (مثل هذه الأمة مثل أربعة نفر رجل آتاه الله مالا وعلما فهو يعمل به في ماله فينفقه في حقه ورجل آتاه الله علما ولم يؤته مالا فهو يقول لو كان لي مثل ما لهذا عملت فيه مثل الذي يعمل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهما في الأجر سواء ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يخبط فيه ينفقه في غير حقه ورجل لم يؤته الله مالا ولا علما فهو يقول لو كان لي مال مثل هذا عملت فيه مثل الذي يعمل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهما في الوزر سواء) ( )وأيضا كمن سعي في طريق المعصية ولكنه حال بينه وبين فعلها حائل وهكذا .

وأما **الثاني** – كمن ترك فعله غافلا فلم يطرأ على باله مطلقا كرجل مشغول في دنياه فما فكر في يوم أن يشرب الخمر ، أو إنه ما يعرف شيئا عن هذه المعصية فلم تطرأ على باله فهذا لا يثاب ولا يعاقب .

وأما **الثالث** فهي الحالة العامة ويشترط أن يتركه امتثالا .

بلغ درس ٣

@@@@@@@

١٩. وَضَـابِطُ الصَّحِيـحِ مَـا تَعَلَّقَـا( ) * بِـهِ نُفُـوذٌ وَاعْتِـدَادٌ مُطْلَقَـا**

(مَا تَعَلَّقَا) أي: ترتب عليه

معنى النفوذ :

جاء في رسالة "الصحة والفساد عند الأصوليين" (ص/ ٢٢٤): "النفاذ في اللغة: مصدر نفذ السهم ينفذ نفوذا ونفاذا إذ اخرق الرمية وخرج منها، أو خرج طرفه منها وبقي سائره فيها، أو بلغ المقصود من الرمي وهو المقتل. ويقال: نفذ الأمر، والقول نفوذا ونفاذا، أي مضى، وجرى وتم، ونفذ العتق أي لا مرد له. والنافذ: الماضي الذي لا عودة فيه".

ثم قال: " النفاذ في الشرع: وهو عبارة عن كون آثار الفعل الشرعية قد ترتبت عليه حتما؛ لوقوعه موافقا للشرع من غير توقف على إجازة أحد.

فنفوذ العقد – مثلا – يعني أنه بمجرد انعقاده صحيحا يسري مفعوله الشرعي تلقائيا من غير توقف على إمضاء أحد من الطرفين ، فبصحته نفذ إلى المقصود منه وبلغه.

فنفاذ البيع – مثلا – معناه : أنه بمجرد انعقاده صحيحا قد نقل ملكية المبيع إلى المشتري ، وملكية الثمن إلى البائع ، و أوجب بين الطرفين سائر الالتزامات الأخرى التي أنشأها ، كوجوب التسليم والتسلم ، وضمان العيب في المبيع إن ظهر فيه عيب ... ونفاذ

---

٤ () قال الأرناؤوط : (حديث حسن) .

( ) في نسخة أَمَّا الصَّحِيحُ فَهْوَ مَا تَعَلَّقَا ١

عقد الزواج معناه : أنه بمجرد انعقاده كذلك صحيحا قد أحل المتعة الزوجية بين الزوجين ، وأوجب على كل منهما الحقوق والالتزامات المتقابلة التي ينشئها العقد بينهما ، فأصبح الرجل مسئولا عن نفقة المرأة بحدودها ، وشرائطها المشروعة ، وأصبحت المرأة مسئولة بمتابعته وطاعته المشروعة . . .وهكذا يقال : في كل عقد ، كالإجارة ، والصلح، والقسمة ، وغيرها. فمتى كان العقد منتجا نتائجه منذ انعقاده صحيحا بالشكل المشروع سمى عندئذ عقدا نافذا".

المقصود بالاعتداد:

كل شيء تترتب آثار فعله عليه فهو صحيح ومعتد به، سواء أكان عبادة، أو معاملة، أو عقدًا.

فالصحيح المعتد به من العبادات: ما برئت به الذمة وسقط به الطلب. والصحيح المعتد به من العقود : ما ترتب آثاره على وجوده، كترتب الملك على عقد البيع مثلاً .

ولا يكون الشيء صحيحاً معتدا به إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه.

العلاقة بين النفوذ والاعتداد[6]:

بعضهم يرى أن النفوذ والاعتداد بمعنى واحد وحينئذ لا تدخل العبادات ويكون الحد مختصا بالمعاملات دون العبادات – لأن العبادات لا يقال عليها أنها نافذة –.

وبعضهم يفرق بين النفوذ والاعتداد فيكون الحد جامعًا للصحة في العبادات والمعاملات، فحينئذٍ يجعل النفوذ خاصا بالمعاملات فيقال: عقد نافذ، ولا يقال: عبادة أو صلاة نافذة. والاعتداد يشملهما، فيقال: صلاة معتد بها وعقد معتد به.

وقيل: النفوذ من فعل المكلف والاعتداد من فعل الشارع، فيكون الحد جامعًا للصحة في العبادات والمعاملات، ويطلق الاعتداد على العبادة وعلى المعاملة، ويطلق النفوذ على المعاملة دون العبادة، فالعبادة تتصف بالاعتداد دون النفوذ .

وعليه فالأقوى أن الاعتداد غير مرادف للنفوذ، والنفوذ خاصا بالمعاملات، والاعتداد يشملهما.

تعريف الناظم للصحيح:

عرفه بأنه ما تعلق به نفوذ واعتداد مطلقا.

تنبيه – تعريف الصحيح عند الفقهاء وعند المتكلمين :

سار الناظم تبعا للأصل على طريقة الفقهاء في تعريف الصحيح ولم يتبع طريقة المتكلمين.

قال ابن قدامة في "روضة الناظر" (ص/٥٨) : (فالصحيح من العبادات – أي عند الفقهاء – ما أجزأ وأسقط القضاء والمتكلمون يطلقونه بإزاء ما وافق الأمر وإن وجب القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ، وأما العقود فكل ما كان سببا لحكم إذا أفاد حكمه المقصود منه فهو صحيح وإلا فهو باطل فالباطل هو الذي لم يثمر والصحيح الذي أثمر) .

قال ابن بدران في "نزهة الخاطر العاطر" (١١١/١) : (ثمرة الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين تظهر في صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له خلاف ظنه فعلى اصطلاح المتكلمين صلاته صحيحه ؛ لأنه وافق

---

٦ () مستفاد من شرح الورقات للشيخ الحازمي.

الأمر المتوجه عليه في الحال ، وأما القضاء فوجوبه بأمر مجدد فلا يشتق منه اسم الصحة ، وهذه الصلاة فاسدة عند الفقهاء؛ لأنها غير مجزئة ...) .

والأولى في تعريف الصحيح أنه : (ما ترتبت آثار فعله عليه) .

٢٠. وَالْفَاسِدُ الَّذِي بِهِ لَمْ تَعْتَدِدِ[٧] * وَلَمْ يَكُنْ بِنَافِذٍ إِذَا عُقِدْ**

والفاسد عنده هو : "ما لم تعتد أنت به، ولم يكن بنافذ إذا عقد"

والأولى تعريف الفاسد: (ما لا تترتب آثار فعله عليه).

ومن فهم الصحيح ظهر له وجه هذا التعريف وهو واضح فكل مالا يترتب عليه آثاره فهو فاسد سواء كان من العبادات كمن صلى بغير وضوء، أو في المعاملات كمن باع ما لا يملك ونحو ذلك.

ومعنى عدم ترتب الآثار عليه (بيع المجهول مثلا) عدم انتقال الملك إلى المشتري ، ولا يباح له انتفاعه بالمبيع ، ولا يتصرف فيه ، ولا يتملك البائع الثمن وهكذا .

الفاسد والباطل:

قال العلائي في "تحقيق المراد" (ص / ٧٢) : (والجمهور في عدم التفرقة بين الباطل والفاسد وأنهما مترادفان يطلق كل منهما في مقابلة الصحيح .

وأما الحنفية فإنهم فرقوا بينهما وخصصوا اسم الباطل بما لا ينعقد بأصله كبيع الخمر والحر ، والفاسد بما ينعقد عندهم بأصله دون وصفه كعقد الربا فإنه مشروع من حيث أنه بيع وممنوع من حيث انه عقد ربا فالبيع الفاسد عندهم يشارك الصحيح في إفادة الملك إذا اتصل بالقبض.

وحاصل هذا أن قاعدتهم انه لا يلزم من كون الشيء ممنوعا بوصفه أن يكون ممنوعا بأصله فجعلوا ذلك منزلة متوسطة بين الصحيح والباطل وقالوا الصحيح هو المشروع بأصله ووصفه وهو العقد المستجمع لكل شرائطه والباطل هو الممنوع بهما جميعا والفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه

ومذهب الشافعي وأحمد وأصحابهما أن كل ممنوع بوصفه فإنه ممنوع بأصله) .

بيان مذهب الحنابلة :

قال المرداوي في "التحبير" (٣/١١١٠) بعد أن ذكر مذهب الأحناف بالتفريق بين الفاسد والباطل: (وفائدة التفصيل عندهم : أن الفاسد يفيد الملك إذا اتصل به القبض، دون الباطل ، والله أعلم . والأصح – دليلا – : أن البطلان يرادف الفساد ، وهما يقابلان الصحة ، كما هو مذهبنا ومذهب الشافعي ... قوله : { مع تفريقهما في الفقه بينهما في مسائل } كثيرة . قد فرق أصحابنا وأصحاب الشافعي بين الفاسد والباطل في مسائل كثيرة . قال بعض أصحابنا : (قد ذكر أصحابنا مسائل فرقوا فيها بين الفاسد والباطل ، ظن بعض المتأخرين أنها مخالفة للقاعدة . والذي يظهر – والله أعلم – أن ذلك ليس بمخالف للقاعدة . وبيانه : أن الأصحاب إنما قالوا : البطلان والفساد مترادفان ، في مقابلة قول أبي حنيفة ، حيث قال : ما لم يشرع بالكلية هو الباطل ،

---

[٧] ( ) في نسخة نَعْتَدِدْ ٧ ١

وما شرع أصله وامتنع لاشتماله على وصف محرم هو الفاسد ، فعندنا كل ما كان منهيا إما لعينه أو لوصفه ففاسد وباطل ، ولم يفرق الأصحاب في صورة من الصور بين الفاسد والباطل في المنهي عنه ، وإنما فرقوا بينهما في مسائل لدليل) انتهى[8] . قلت : غالب المسائل التي حكموا عليها بالفساد ، إذا كانت مختلفا فيها بين العلماء ، والتي حكموا عليها بالبطلان إذا كانت مجمعا عليها ، أو الخلاف فيها شاذ . ثم وجدت بعض أصحابنا قال : (الفاسد من النكاح : ما يسوغ فيه الاجتهاد ، والباطل : ما كان مجمعا على بطلانه . وعبر طائفة من أصحابنا بالباطل عن النكاح الذي يسوغ فيه الاجتهاد أيضا) . إذا علم ذلك ؛ فقد ذكر أصحابنا مسائل الفاسد غير مسائل الباطل في أبواب منها : باب الكتابة ، والنكاح ، والحج ، وغيرها ، وقد ذكر القاضي علاء الدين في قواعده لذلك قاعدة وذكر مسائل كثيرة فليعاودها من أرادها).

<u>كلام ابن رجب في المسألة :</u>

قال ابن رجب في "القواعد" (ص/١٢) ما ملخصه : ((القاعدة التاسعة) : في العبادات الواقعة على وجه محرم ، إن كان التحريم عائدا إلى ذات العبادة على وجه يختص بها لم يصح ، وإن كان عائدا إلى شرطها فإن كان على وجه يختص بها فكذلك أيضا ، وإن كان – أي الشرط – لا يختص بها ففي الصحة روايتان أشهرهما عدمها[9] ، وإن عاد إلى ما ليس بشرط فيها ففي الصحة وجهان واختار أبو بكر عدم الصحة وخالفه

---

٨ ()قال الكلوذاني في التمهيد (٣٨٠/١) : إنما لم يحكموا بفساده – يعني تلقي الركبان – لأنه ورد فيه دليل يدل على أنه لا يفسد وهو قوله عليه السلام : (فمن تلقى الركبان فهو بالخيار إذا دخل السوق) فدل على أن البيع صحيح .اهـ

٩ () والقول بالبطلان في هذه الحالة هو الصحيح من مذهب أحمد إلا أن الأقوى أنه يقتضي الفساد لا البطلان ، وهذا هو ما اختاره الطوفي وغيره ، قال الطوفي في مختصره بعد أن استعرض الأقوال في المسألة : (والمختار أن النهي عن الشيء لذاته، أو وصف لازم له مبطل، ولخارج عنه غير مبطل، وفيه لوصف غير لازم تردد، والأولى الصحة) . وانتصر لذلك في شرحه فقال (٤٤٠/٢) : (– وإن كان النهي عن الفعل لوصف له، لكنه غير لازم؛ ففيه تردد، إذ بالنظر إلى كونه وصفًا للفعل يقتضي البطلان، كما لو نهي عنه لذاته، أو لوصف لازم، وبالنظر إلى كونه غير لازم لا يقتضي البطلان، كما لو نهي عنه لأمر خارج، وهو أولى تغليبًا لجانب العرضية على جانب الوصفية، إذ بكونه عارضًا يضعف كونه وصفًا؛ فلا يلحق بالوصف اللازم؛ لأن لزومه يؤكد وصفيته ويقويها .

ومما يصلح مثالًا لهذا القسم النهي عن البيع وما في معناه من العقود وقت النداء، وإنما نهي عنه، لكونه بالجملة متصفًا بكونه مفوتًا للجمعة، أو مفضيًا إلى التفويت بالتشاغل بالبيع، لكن هذا الوصف غير لازم للبيع لجواز أن يعقد مائة عقد ما بين النداء إلى الصلاة، ثم يدركها؛ فلا تفوت؛ فالأولى في هذا العقد الصحة لوجوه:

أحدها: ضعف المانع لصحته، وهو هذا الوصف الضعيف العرضي.

الثاني: معارضته بأن الأصل صحة تصرفات المكلفين، خصوصًا في معاملاتهم التي راعى الشرع مصالحهم فيها؛ فلا يترك هذا الأصل إلا لدليل قوي سالم عن معارض...

الثالث: أن ضعف المانع، وقوة المعارض المذكورين، تعاضدا على تخصيص النص المقتضي للمنع، وهو قوله عز وجل: { إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ }[الجمعة: ٩]، إذ ذلك يدل على أن المنهي عنه بيع خاص، وهو المفوت للصلاة، مثل أن يشرع في مساومة بيع تتطاول مدته عند تكبير الإمام للجمعة، أو قريبًا منه، وصحة البيع عند النداء تكره ولا تفسد عند أبي حنيفة وغيره، وهو وجه مخرج عندنا، وهو قوي لما ذكرنا.

الأكثرون( ) **فللأول** أمثلة كثيرة : (منها) صوم يوم العيد فلا يصح بحال على المذهب ... **وللثاني** أمثلة كثيرة : (منها) الصلاة بالنجاسة وبغير سترة وأشباه ذلك **وللثالث** أمثلة كثيرة : (منها) الوضوء بالماء المغصوب (ومنها) الصلاة في الثوب المغصوب والحرير وفي الصحة روايتان ... ومنها الصلاة في البقعة المغصوبة وفيها الخلاف ... **وللرابع** أمثلة منها الوضوء من الإناء المحرم ومنها صلاة من عليه عمامة غصب أو حرير أو في يده خاتم ذهب وفي ذلك كله وجهان ...) .

بيان أن الخلاف لفظي بين الأحناف والجمهور :

من دقق النظر فيما سبق تبين له أن الخلاف الواقع بين الحنفية والجمهور هو خلاف لفظي ، فالحنابلة وإن لم يفرقوا بين الفاسد والباطل من ناحية الأصول فقد

فرقوا بينهما في الفروع لدليل اقتضى ذلك .

قال الشيخ النملة في "إتحاف ذوي البصائر " (٢٤٦/٢) : (هل الخلاف بين الحنفية والجمهور لفظي أو معنوي ؟

أقول – في الجواب عن ذلك أن الجمهور قالوا : لا فرق بين الباطل والفاسد فهما اسمان لمسمى واحد ، وأما الحنفية فقد فرقوا بينهما ، والخلاف بينهما خلاف لفظي .

قال المحلى في "شرح جمع الجوامع " : وفات المصنف – يعني ابن السبكي – أن

يقول : والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب إذ حاصله أن مخالفة ذي

الوجهين( ) للشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا ؟ أو لوصفه

كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا ؟ فعندهم لا ، وعندنا نعم " .

وقال الزنجاني في "تخريج الفروع على الأصول" : "واعلم أن هذا أصل عظيم فيه اختلاف الفئتين وطال فيه نظر الفريقين ، وهو على التحقيق نزاع لفظي ، ومراء جدلي" .

بيان ذلك أن الحنفية وإن فرقوا بين الباطل والفاسد في بعض المسائل حيث أثبتوا للفاسد وجودا معترفا به عندهم ، ورتبوا عليه بعض الأحكام الشرعية في حالة تنفيذ العقد والقبض، إلا أن وجوده هذا وجود ناقص في الحقيقة ، ولذلك فلا حكم له قبل القبض : أي أنه لم يرتب عليه بذاته أثره الشرعي، وإنما ترتبت عليه بعض

والصحيح من مذهب أحمد أنه لا يصح لظاهر النهي، وما ذكرناه في تضعيف اقتضائه البطلان وارد عليه، والله تعالى أعلم بالصواب). وانظر أيضا التحبير (٢٢٩٧/٥) .

(٢٠) وقد وافق الشيخ العثيمين – رحمه الله – قول الأكثرين في هذه الحالة ، فقال في باب النهي : (صيغة النهي عند الإطلاق تقتضي تحريم المنهي عنه وفساده. وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً أو صحيحاً مع التحريم كما يلي :

١- أن يكون النهي عائداً إلى ذات المنهي عنه أو شرطه فيكون باطلاً.

٢- أن يكون النهي عائداً إلى أمر خارج لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه فلا يكون باطلاً) .

(٢١) والوجهان موافقة الشرع ومخالفته أي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع، وتارة مخالفا له عبادة كان كصلاة أو غيرها كبيع صحته موافقته الشرع، بخلاف ما لا يقع إلا موافقا له كمعرفة الله تعالى، إذ لو وقعت مخالفة له أيضا لكان الواقع جهلاً لا معرفة .

الآثار نظرا لتنفيذ العقد فكان التنفيذ محل رعاية عندهم ؛ لوجود الشبهة القائمة بسبب العقد ، ولما قد يترتب في حق الغير بعد التنفيذ فكان الاعتراف ببعض هذه الآثار مراعاة لذلك الحق مع وجود الحرمة والإثم في جميع صوره .

كما أن الجمهور قد يفرقون بين الفاسد والباطل أحيانا ويخرجون عما قرروه من قاعدة الترادف بينهما إذا قام لهم دليل على ذلك من الفروع .

قال ابن اللحام في "القواعد والفوائد الأصولية" : " ... إذا تقرر هذا فقد ذكر أصحابنا مسائل فرقوا فيها بين الفاسد والباطل " إلى أن قال : " والذي يظهر أن ذلك ليس مخالفا لقاعدة الترادف وإنما وقع التفريق في مسائل لدليل" ، وقال مثل ذلك الإسنوي في "نهاية السول" ، والزركشي في "البحر المحيط" .

بذلك تبين أن الفرق بين الفاسد والباطل قد عمل به الجمهور والحنفية في مسائل لدليل .

فالحنفية لم يفرقوا بين الفاسد والباطل إلا لما قام عندهم من الدليل الذي فهموا منه هذه التفرقة ، وجعلهم يعتدون بالفاسد في بعض عقود المعاملات .

فيمكن أن يعتبر اعتدادهم بالفاسد – خلافا للجمهور – في كثير من المسائل خلافا فقهيا لا أصوليا ، وهذا لم ينشأ عن التسمية ، وإنما نشأ عن دليل خاص لدى المجتهد، فنتج من ذلك أن الخلاف لفظي بين الجميع).

٢١. وَالعِـلْمُ لَفْـظٌ لِلْعُمُومِ لَـمْ يَخُصْ *** لِلْفِقْـهِ(٢) مَفْهُـومًا بَلِ الفِقْـهُ أَخَصْ

يعني أن لفظ العلم لم يختص بالفقه فيشمله وغيره من جهة المفهوم فالفقه بالمعنى الشرعي المتقدم ذكره أخص من العلم لأن الفقه في العرف إنما يقال لمعرفة الأحكام الشرعية كما مر والعلم يقال لما هو أعم من ذلك لصدق العلم بالنحو وغيره فالفقه نوع من العلم فكل فقه علم وليس كل علم فقها وكل فقيه عالم وليس كل عالم فقيها وكذا بالمعنى اللغوي فان الفقه الفهم والعلم المعرفة وهي أعم .

٢٢. وَعِلْمُنَا مَعْرِفَـةُ المُعْلُـومِ *** إِنْ طَابَقَتْ لِوَصْفِهِ الْـمَحْتُـومِ

عرف العلم بأنه: "معرفة المعلوم إن طابقت لوصفه المحتوم".

يعني أن العلم لغة اليقين يقال علم يعلم إذا تيقن ، واصطلاحا معرفة المعلوم أي إدراك ما من شأنه أن يعلم موجودا كان أو معدوما وقوله إن طابقت أي النسبة لوصفه المحتوم وهو بمعنى قول الأصل معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع كادراك الإنسان أي تصوره بأنه حيوان ناطق والفرس بأنه حيوان صاهل والحيوان بأنه جسم نام متحرك بالإرادة فالمراد بالمعرفة الادراك كما فسرنا وهو وصول النفس إلى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها ، وبالمعلوم ما من شأنه أن يعلم

تنبيهات:

(٢) في نسخة بِالفِقْهِ مع ضبط يخص بالبناء للمفعول.

الأول: يؤخذ على تعريفه أنه فيه دور فلا يجوز أن نعرف الشيء بما تتوقف معرفته على معرفة المحدود للزوم الدور؛ كما هنا لما عرف الناظم العلم بأنه معرفة المعلوم لأن المعلوم مشتق من العلم، والمشتق لا يعرف إلا بعد معرفة المشتق منه، فمعرفة المعلوم إذن تتوقف على معرفة على معرفة العلم، والعلم على معرفة المعلوم فجاء الدور ...

الثاني: **<u>الحد يدخل فيه التقليد:</u>**

وذلك أن المقلد قد يدرك الأمر على ما هو عليه إدراكا جازما وليس بعلم؛ لأنه ليس لموجب أي: لمدرك استند الحكم إليه من عقل أو حس أو ما تركب منهما، وعليه فلابد من إضافة هذا القيد، وهو (لموجب) لحد علم التصور النظري؛ ليخرج إدراك المقلد لأن تصوره للنسبة وإن كان مطابقا فإنه ليس مكتسبا عن طريق النظر والاستنباط.

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة "(١/ ١٧١) : (والذي فهم من كلام فخر الدين في أثناء تقسيم ذكره : أن العلم هو الحكم الجازم المطابق لموجب.

فالحكم ، هو إسناد الذهن أمرا إلى آخر بإيجاب أو سلب ، كقولنا : العالم محدث أو ليس بقديم ، والجازم: القاطع الذي لا تردد فيه ، وبه يخرج الظن والشك والوهم ، والمطابق : الموافق لما في نفس الأمر ، وهو معنى قول غيره : والأمر في نفسه كذلك ، وبه يخرج الجهل المركب ، وهو الحكم الجازم غير المطابق ، كقول القائل : زيد في الدار ، وليس فيها ، وقوله : لموجب ، أي : لمدرك ، استند الحكم إليه من عقل أو حس أو ما تركب منهما ، وهو احتراز عن اعتقاد المقلد المطابق ، فإنه حكم جازم مطابق وليس بعلم؛ لأنه ليس لموجب)[3].

وعليه فلابد من إضافة هذا القيد ، وهو (لموجب) في تعريف علم التصديق النظري.

<u>الثالث: هل يدخل ما يدرك بالحواس في التعريف للعلم التصوري بقسميه؟</u>

سبق وأن ذكرنا أن العلم الحادث ينقسم أربعة أقسام: علم تصور، وعلم تصديق ، وكل واحد منهما إما ضروري ، وإما نظري.

وعلم التصور في الاصطلاح هو إدراك معنى المفرد من غير تعرض لإثبات شيء له، ولا لنفيه عنه وعلم التصديق فهو إثبات أمر لأمر بالفعل، أو نفيه عنه بالفعل، وتقريبه للذهن.

وقد اختلف العلماء في المقصود بالعلم هل هو المعنى الأعم المنقسم إلى التصور والتصديق، أو العلم بالمعنى الأخص الذي هو قسم من أقسام التصديق[2]، فمن قال بالأول أدخل فيه المحسوس، ومن قال بالثاني لم يدخله في الحد.

ولنصطلح أننا نعرف العلم بالمعنى الأخص الذي هو قسم من أقسام التصديق وليس المقصود بالحد هنا العلم بالمعنى الأعم المنقسم إلى التصور والتصديق.

والراجح عندي دخول المدرك بالحواس في العلم التصديقي بقسميه إذا كان جازما مطابقا للمدرك، والدليل على ذلك قوله تعالى: (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ

---

(٢) انظر الإبهاج(١/ ٠ ٣) .

(٢) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب(١/ ٨ ٤) .

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (النحل /٧٨) قال ابن الجوزي في "زاد المسير" (٤/ ٤٧٥) : (قال المفسرون ومقصود الآية أن الله تعالى أبان نعمه عليهم حيث أخرجهم جهالا بالأشياء وخلق لهم الآلات التي يتوصلون بها إلى العلم) ، سوى الله تعالى بين السمع والبصر والفؤاد في كونها أدوات للعلم ، ومن المعلوم أن الحواس هي وسائل الإدراك فقد تدرك الشيء إدراكا جازما مطابقا .

قال الباجي في الحدود (ص/٢٦) : (والعلم الضروري يقع من ستة أوجه : الحواس الخمس ... وقد يقع بالخبر المتواتر ، ويقع العلم الضروري ابتداءً من غير إدراك حاسة من الحواس كعلم الإنسان بصحته وسقمه وفرحه وحزنه وغير ذلك من أحواله ، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد ، وأن الضدين لا يجتمعان وغير ذلك من المعاني ...) .

وعليه فإطلاق القول بعدم دخول ما تدركه الحواس في حد العلم فيه نظر لا يخفى، وعليه فالصواب دخولها في تعرف العلم الذي هو بالمعنى الأخص (العلم التصديقي) بقسميه النظري والضروري فالحواس وسيلة لإدراك النسبة التي قد ينتج عنها النظر والاستنباط في صحة وصدق هذه النسبة المكتسبة عن طريق التذوق أو الشم مثلا وهذا وجه دخولها في التصديق النظري، ووجه دخولها في التصديق الضروري فظاهر من كلام الباجي، ولابد وأن يكون الإدراك جازما مطابقا حتى يكون علما تصديقيا صحيحا، وإن تبين أن إدراكها له غير جازم أو غير مطابق فليس بعلم حقيقي بل هو جهل.

التعريف المختار:

مما سبق يتبين أن تعريف المختار للعلم (التصديق الضروري) هو التعريف الذي ذكره الإمام الرازي ونقله عنه الطوفي حيث عرفه بأنه( ) **(حكم الذهن بأمر على أمر حكما جازما مطابقا).** [2]

وأن تعريف العلم (التصديق النظري): **(حكم الذهن بأمر على أمر حكما جازما مطابقا لموجب).**

بلغ الدرس ٤

٢٣. وَالجَـهْلُ قُـلْ تَـصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى *** خِـلَافِ وَصْفِـهِ الَّذِي بِـــهِ عَلَا

الجهل: نقيض العلم، وعرفه بأنه: "تصور الشيء على خلاف وصفه الذي به علا"

ومقصوده بالتصور مطلق الإدراك ليشمل التصديق، أو يحمل عليه فقط. فالتصور قد يطلق بالمعنى الأعم فيطلق التصور في مقابلة التصديق فيختص بالمفرد، ويطلق التصور بإطلاقٍ عام فيدخل فيه نوع من أنواع التصديق، والأخير هو المراد هنا، بل الأولى حمله على التصديق فقط فيكون المراد بها أنها إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كالإيمان والإسلام.

(٢) وهذا التعريف موافق لما اصطلحنا عليه من أننا نعرف العلم بالمعنى الأخص (التصديق الضروري) .

قال العبادي في "الشرح الكبير" (ص/ ٧٨):

(والجهل تصور الشيء) لما كان التصور يطلق تارة على ما يقابل التصديق وهو الأشهر والمراد عند الإطلاق، وأخرى على مطلق الإدراك الشامل للقسمين وكان مظنة توهم أن المراد به هنا ما يقابل التصديق ، وهو فاسد ، لأن الجهل كما يجري في التصورات، يجري في التصديقات بل يختص بها بناء على ما هو الحق عندهم من أن التصورات لا تحتمل عدم المطابقة بخلاف التصديقات.

قوله: "على خلاف وصفه" أي على خلاف هيئته، وهذا هو الجهل المركب؛ لأن فيه إدراك نسبة على خلاف ما عليه الشيء المعلوم، وفيه أيضا جهل بأنه لا يعلم، بخلاف الجهل البسيط الذي ليس معه معرفة ولا تصور أصلا، فإن سألت شخصا متى فرض صوم رمضان فقال: لا أعلم فهذا جهل بسيط، وإن قال في السنة الرابعة من الهجرة فهذا جهل مركب.

وعليه فحده للجهل غير جامع؛ لعدم دخل الجهل البسيط فيه.

ويجاب عن ذلك بأنه يعسر إيجاد حد حقيقي يجمع بينهما نظرا لأن أحدهما جنسه العلم، والآخر عدم العلم، أو حكم الذهن، والآخر عدم حكم الذهن.

قوله: "الذي به علا" أي ارتفع وتميز به عن غيره. وهذا أيضا يجعل الحد غير جامع لبعض أنواع الجهل المركب أيضا فإنه جعل الجهل المخالفة في الأوصاف المميزة دون غيرها من الخصائص المشتركة، مع أن كل منها نوع من الجهل المركب.

وإيضاحه لو عرفنا الشجرة بأنها عرض نامي، فهذا جهل مركب أخطأ في الصفات المشتركة بين الأجسام النامية كالأشجار وغير النامية كالحجارة فالصواب أنها جوهر لا عرض.

ومثال أوضح من عرف الإنسان بأنه ليس حيوان ظنا أن معنى الحيوانية هي البهيمية، وهذا جهل مركب غير داخل في الحد الذي ذكره الناظم هنا أيضا.

٢٤. **وَقِيلَ حَدُّ الْجَهْلِ فَقْدُ الْعِلْمِ ***بَسِيطًا اوْ مُرَكَّبًا قَدْ سُمِّي**

٢٥. **بَسِيطُهُ فِي كُلِّ[٦] مَا تَحْتَ الثَّرَى ***تَرْكِيبُهُ فِي كُلِّ مَا تُصُوِّرَا**

وقوله: "وقيل حد الجهل فقد العلم" قيل كأنه يضعف هذا التعريف مع أن جميع من وقفنا على شرحهم للنظم ذكر أنه أجود من التعريف الأول؛ لأنه شامل للنوعين؛ فمعنى فَقْدُ العِلْمِ: عدم العلم، وهذا يدخل تحته النوعان: الجهل البسيط فمن عدم الإدراك بالكلية كان فاقدا للعلم وهو ظاهر، والذي أدرك الشيء على خلاف حقيقته كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم انتفي عنده العلم به أيضا.

(   ) في نسخة فِي نَحْوِ   ٦   ٢

وتعقب بأن الأولى التعبير بالانتفاء بدل الفقد؛ فإن الشيء لا ينفى عن الشيء إلا إذا كان المنفي عنه قابلا للشيء المنفي فيصح أن نقول: زيد ليس بنائم؛ لأن زيد قابلا لأن يوصف بالنوم، ولكن لا يصح أن نقول الجدار ليس بنائم؛ لأنه لا يصح أن يوصف الجدار بالنوم، وأما الفقد أو العدم فيصح أن يوصف به من لا يكون قابلا للوصف أصلا فيصح أن نقول الجدار فاقد للعلم، أو عادم للعلم، ولذلك لو قلنا الإنسان فاقد للعم أو عادم للعلم لدخل معه من لا يعقل، فكان الحد غير مانع.

قوله: "بَسِيطُـهُ فِي كُلِّ مَـا تَحْتَ الثَّرَى" أي أن الجهل البسيط مثاله: الجهل بكل ما تحت الأرض من الأموات، أو الحب الذي سفته الريح، أو الحشرات، ونحو ذلك.

وتعقب بأن هذا المثال فيه نظر، فانتفاء العلم أو فقده أنما يطلق على فقد أو انتفاء ما من شأنه أن يقصد ليعلم، أما الذي ليس من شأنه أن يقصد ولا يطلب علمه لا ضرورة لا ضروريا ولا نظريا نقول: هذا عدم العلم به لا يسمى جهلا وعدم إدراكها لا يسمى جهلا؛ فالعلم بالذي تحت التراب غير مقصود فحينئذ عدم العلم لا يسمى جهلا.

قوله: "**تَرْكِيبُـهُ** فِي كُلِّ مَـا تُصُـوِّرَا" (تركيبه) تركيب الجهل أي: وصفه بالمركب. (في كل ما) في كل مثال (تصورا) فيه المعلوم على خلاف هيئته الحقيقية.

تنبيه:

حده للجهل بأنه: "فقد العلم" وبما أضفنا من قيود "انتفاء العلم المقصود" حد معيب؛ لأنه من باب تعريف الشيء بضده ويتوقف معرفة الجهل على معرفة العلم وهكذا فيدور الأمر ولا يحصل به بيان.

كما في حده للعلم بأنه: "معرفة المعلوم إن طابقت لوصفه المحتوم" كان فيه دور أيضا.

ولبيان أن حده لا يصلح حقيقة للجمع بين النوعين فحد الجهل عنده بإضافة تعريفه للعلم يكون: فقد معرفة المعلوم إن طابقت لوصفه المحتوم. فإن أردنا أن نفصل بينهما على طريقته نقول:

الجهل البسيط: "فقد معرفة المعلوم"، أو "انتفاء معرفة المعلوم".

والجهل المركب: "معرفة المعلوم بلا مطابقه لوصفه المحتوم".

والأولى في تعريف الجهل البسيط بأنه انتفاء حكم الذهن بأمر على أمر.

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (١/ ١٧٤): " حكم العقل بأمر على أمر، إما جازم أو غير جازم، والجازم إما غير مطابق، وهو الجهل المركب، أو مطابق، وهو إما لغير موجب، وهو التقليد، كاعتقاد العوام، أو لموجب، وهو إما عقل وحده أو حس أو مركب منهما، فالعقلي إن استغنى عن الكسب، فهو البديهي، وإلا فهو النظري.

والحسي وحده: هو المحسوسات الخمس ... والمركب من الحس والعقل: هو القضايا المتواترات والتجريبيات والحدسيات[٢].

وأما الحكم غير الجازم، فإن استوى طرفاه، أي: تردد بين الاحتمالين على السواء فهو شك، وإلا، فالراجح ظن، والمرجوح وهم.

وقد وقع في هذا التقسيم ذكر الجهل المركب، وقد سبق أنه الحكم الجازم غير المطابق، والجهل البسيط هو عدم معرفة الحكم.

فإذا قيل للفقيه أو غيره مثلا: هل تجوز الصلاة بالتيمم عند عدم الماء؟ فقال: لا أعلم، كان ذلك جهلا بسيطا. ولو قال: لا يجوز، كان جهلا مركبا؛ لأنه تركب من عدم الفتيا بالحكم الصحيح، ومن الفتيا بالحكم الباطل".

وبهذا تبين أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي :

١- علم وهو : إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً .

٢- جهل بسيط : وهو عدم الإدراك بالكلية .

٣- جهل مركب وهو : إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه .

٤- ظن وهو : إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح .

٥- وهم وهو : إدراك الشيء مع احتمال ضد راجح .

٦- شك وهو : إدراك الشيء مع احتمال ضد مساو.

وسيأتي تعريفهم.

﴿تتمة﴾ ترك الناظم حد السهو والنسيان فلنذكرهما على سبيل الاختصار فنقول السهو هو الذهول عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه والنسيان زوال المعلوم بالكلية فيستأنف تحصيله .

بلغ درس ٥

٢٦. وَالْعِـلْمُ إِمَّـا بِـاضْطِرَارٍ يَحْصُـلُ *** أَوْ بِاكْتِسَـابٍ حَـاصِلٌ فَـالْأَوَّلُ

٢٧. كَالْمُسْتَفَـادِ بِالْحَـوَاسِ الْخَمْـسِ *** بِالشَّـمِّ أَوْ بِالـذَّوْقِ أَوْ بِاللَّـمْسِ

٢٨. وَالسَّمْـعِ وَالْإِبْصَـارِ ثُمَّ التَّـالِي *** مَـا كَانَ مَـوْقُـوفًـا عَلَى اسْتِدْلَالِ

تكلم الناظم عن نوعي العلم وهما إما علم ضروري، أو نظري.

مثل للنوع الأول (العلم الضروري) بالعلم المستفاد بالحواس الخمس.

وعرف الثاني بأنه ما كان موقوفا على استدلال.

---

(٢) الحدس هو: معرفة حاصلة في الذِّهن دفعة واحدة من غير نظر واستدلال عقليّ أو خبرة سابقة.

قال الشنقيطي في آداب البحث والمناظرة ما ملخصه: " العلم ينقسم إلى تصور وتصديق، وكل منهما إما ضروري، وإما نظري .

والضروري ما يكون إدراك المعلوم به ضروريا بحيث لا يحتاج إلى نظر واستدلال فيجد الإنسان نفسه مضطرا إليه بحيث لا يمكن دفعه كالضروريات والمسلمات .

وأما العلم النظري هو ما يحتاج لنظر واستدلال نظر في الأدلة الشرعية أو في المقدمات ليصل إلى العلم به كالنظريات.

وعند أهل الفن ينقسم التصديق إلى: تصديق بديهي وتصديق نظري.

والتصديق البديهي عندهم هو ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال سواء كان محتاجا إلى تنبيه أو كان غير محتاج إليه.

والتصديق البديهي عندهم ينقسم بالتقسيم الأول إلى قسمين: الأول البديهي الجلي والثاني البديهي الخفي والبديهي الجلي ينقسم عندهم إلى أربعة أقسام:

الأول البديهي الأولي:

وضابطه أن كل قضية يحكم العقل بثبوت محمولها لموضوعها(٨) بمجرد تصورهما أعني الموضوع والمحمول من غير احتياج إلى واسطة أصلا كقولك الواحد نصف الاثنين والكل أكبر من الجزء والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ونحو ذلك فإن مجرد تعقلك للواحد والنصف والاثنين وتعقلك للكل والعظم والجزء وتعقلك للنقيضين وللارتفاع والاجتماع يجعلك تحكم بثبوت المحمول للموضوع في الأمثلة الثلاثة المذكورة كما هو واضح من غير احتياج إلى شيء زائد .

القسم الثاني من أقسام البديهي الجلي هو ما يسمونه البديهي الجلي الفطري:

وضابطه أنه كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع بعد تصورهما بواسطة قياس اقتراني طبيعي بمعنى أنه مركوز في طبيعة الإنسان لا يمكن أن يغيب عن ذهنه للزوم إدراكه لإدراك طرفي القضية كالحكم على الأربعة بأنها زوج لأنك إذا تصورت معنى الأربعة والزوجية لزم عقلا أن تدرك أنها عدد منقسم إلى متساويين وتدرك أن كل عدد

---

(٢) قال الميداني في "ضوابط المعرفة": " القضية الحملية إذن فيها مسند ومسند اليه بحسب اصطلاح النحاة، أو محكوم به ومحكوم عليه بحسب اصطلاح البلاغيين، وأما في اصطلاح المناطقة فالمسند إليه هو (الموضوع) سواء أكان مبتدأً أو فاعلاً أو ما هو قائم مقام أحدهما، والمسند هو (المحمول) سواء أكان خبراً أو فعلاً أو ما هو قائم مقام أحدهما. ٨

وسبب هذه التسمية أن المناطقة يلاحظون أن المسند إليه يوضع أولا في التصور ثم يحمل عليه المسند، فسموا المسند اليه موضوعاً والمسند محمولَا وسموا القضية كلها (قضية حملية) نسبة إلى معنى الحمل الموجب أو السالب الذي يجري فيها ..".

منقسم إلى متساويين فهو زوج وصورة القياس الطبيعي المذكور أن تقول الأربعة عدد منقسم إلى متساويين وكل عدد كان كذلك فهو زوج ينتج من الشكل الأول الأربعة زوج وهذا القياس لا يغيب عن ذهنك وهذه النتيجة هي ما يسمى بالبديهي الجلي الفطري.

النوع الثالث من أنواع البديهي الجلي التجريبي:

وضابطه أنه كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع بواسطة تجريب ومشاهدات متكررة مفيدة للعلم بأن هذا الوقوع المتكرر على نمط واحد من غير تخلف لابد له من سبب وإن لم يكن عالما بحقيقة هذا السبب وهذا القسم واضح ومن أمثلته قولك الماء يروى والخبز يشبع والنار محرقة والسقمونيا مسهل للصفراء والسكنجبيل مسكن لها وهكذا لأنها قضايا علمت بالتجريب وتكرر المشاهدة لترتب المسبب فيها على السبب فحصل الجزم بها بواسطة ذلك التكرر المذكور .

الرابع من أنواع البديهي الجلي المشترك بين عامة الناس وهو نوعان:

الأول الحسي وهو كل قضية يحكم العقل بثبوت محمولها لموضوعها استنادا إلى إدراك الحواس الظاهرة كقولك الشمس مضيئة لأنك تدرك إضاءتها بحاسة عينك وقولك هذا الحرير لين لأنك تدرك لينه بحاسة لمسك وهذا الكلام واضح لأنك تدرك وضوحه بحاسة سمعك وهذه الأمثلة الإدراك فيها بالحواس الظاهرة.

والثاني من نوعيه الوجداني وهو الذي يسميه بعضهم بالمشاهدات وهو كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع استنادا إلى إدراك الحواس الباطنة كقولك اللذة عارض يعرض للإنسان والألم كذلك والفرح والخوف ونحو ذلك كذلك فإن الإنسان يدرك حصول اللذة والألم والفرح والخوف ونحو ذلك بحواسه الباطنة.

وأما البديهي الخفي فأشهر أنواعه اثنان : –

الأول البديهي الخفي الحدسي وأصل الحدس الظن والتخمين:

وضابط البديهي الحدسي هو كل قضية يحكم فيها العقل بثبوت المحمول للموضوع استنادا إلى حدس قوي من النفس يزول معه الشك ويحصل به اليقين كقولك ارتفاع الماء في الأنهار سبب ارتفاع ماء الآبار التي ليست بعيدة من الأنهار

النوع الثاني من نوعي البديهي الخفي هو البديهي المتواتر

وضابطه أنه كل قضية يحكم العقل فيها بثبوت المحمول للموضوع استنادا إلى أخبار جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة كقولك مدينة بغداد موجودة ودمشق موجودة وحقيقة التواتر وشروطه كل ذلك مبين في علوم الحديث وعلم الأصول.

فهذه الأقسام الستة هي أقسام التصديق البديهي الأربعة الأول منها من البديهي الجلي والأخيران من البديهي الخفي كما رأيت إيضاحه وهذه البديهيات الست تعرف باليقينيات.

وإذا عرفت أقسام التصديق البديهي وأن أربعة منها من النوع الجلي واثنين من النوع الخفي فاعلم أن النوع الآخر من نوعي التصديق هو التصديق النظري وقد قدمنا أن النظري هو ما يحتاج في إدراكه إلى تأمل وضابط التصديق النظري عند أهل هذا الفن هو كل قضية لا يحكم العقل بثبوت محمولها لموضوعها إلا بعد النظر فيها والاستدلال عليها كقولك العالم حادث وخالقه أزلي بمعنى أنه لا أول لوجوده ..".

٢٩. وَحَدُّ الاسْتِدْلَالِ قُلْ مَا يَجْتَلِبْ * لَنَا دَلِيلًا مُرْشِدًا لِمَا طُلِبْ**

عرف الماتن الاستدلال بقوله: "ما يجتلب لنا دليلا" أي: الاستدلال هو طلب الدليل.

وعرف الدليل بأنه " المرشد لما طُلب" أي الدليل حقيقته هو المرشد للمطلوب.

قال الميداني في "ضوابط المعرفة:

الاستدلال: هو استنتاج قضية مجهولة من قضية أو من عدة قضايا معلومة.

أو: هو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بملاحظة حكم تصديقي معلوم، أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة.

فهو إذاً عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الباحث من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى تستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى التجربة.

والأصل في القضايا المستنتجة أن تكون جديدة بالنسبة إلى القضايا التي دلّت عليها، وإلاّ لم يكن معنى للاستدلال، ولكن قد تكون غير ذلك إذا كانت طريقاً لإقامة الحجة على الغير.

أمثلة:

ب ـ وكالتوصل إلى معرفة حدوث العالم بملاحظة القضيتين التاليتين:
العالم متغير ـ وكل متغير حادث ـ إذن فالعالم حادث.

جـ ـ وكالتوصل إلى معرفة أن الله واحدٌ لا شريك له بملاحظة القضيتين التاليتين:

لو كان في السماء والأرض آلهة بحقٍّ غير الله لفسدتا (ببرهان العقل) لكنهما لم تفسدا (ببرهان المشاهدة)، فينتج أنه لا توجد آلهة متعدّدة معبودة بحقّ.

ووجود الخالق في الأصل مسلم به إلاّ أن الدليل هنا لنفي التعدد.
والاستدلال ينقسم إلى قسمين:
القسم الأول: الاستدلال المباشر، وهو الذي لا يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة.

وذلك بمقتضى التقابل العقلي، أو بمقتضى أحكام عكس القضية التي يستلزمها هذا العكس، أو بمقتضى التلازم العقلي الذي يكون في القضايا الشرطية.

القسم الثاني: الاستدلال غير المباشر، وهو الذي يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة حتى يتوصل إلى النتيجة المطلوبة.

وهذا يكون في الأدلة (الحجج) التالية: (القياس - الاستقراء - التمثيل).

لفظ الدليل في لغة العرب يطلق على ثلاثة اطلاقات:

فيطلق في اللغة على الدال، وهو إما أن يكون هو الناصب للدليل، أو الفاعل وهو دليل الطريق، ولذلك فإن الذي يدلنا في الطريق والذي يعرف الطرق يسمى دليلا.

ويطلق على ما يستدل به من كتاب أو سنّة وغيرهما، وهذا هو المسمى دليلاً في عرف الفقهاء أي العلامة المعرفة، مثاله: ما لو كان في الطريق برج، هذه علامة معرفة ويطلق عليها أيضا لفظ دليل.

وقال ابن عقيل في " الواضح " (١/ ٣٢): "وقال قوم: الدليل هو الفاعل للدلالة. وليس بصحيح؛ لأن الله سبحانه خلق الدلائل، ولا يطلق عليه اسم دليل".

@ عرف الشنقيطي الدليل في "المذكرة" (ص: ٦٢): "والدليل في اصطلاح أهل الأصول هو "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري".

والنظر في الاصطلاح، الفكر الموصل إلى علم أو غلبة ظن.

والفكر في الاصطلاح، حركة النفس في المعقولات أما حركتها في المحسوسات فتخييل".

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (٢/ ٦٧٣): "فقولنا: «ما يمكن التوصل به» ، يعني ما كانت له صلاحية الاتصال إلى المطلوب، ليعم الدليل بالقوة والفعل، أي: ما استعمل في التوصل إلى المطلوب، وما صلح للتوصل إلى المطلوب، وإن لم يستعمل في التوصل إليه، كقولنا: يصلح أن يستدل بقوله تعالى: {ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام} [البقرة: ١٨٨] ، على أن حكم الحاكم لا يحيل الشيء عن صفته في الباطن ؛ لأنه سبحانه وتعالى سمى الأموال مأكولة بالباطل، مع الإدلاء بها إلى الحكام.

وقولنا: «بصحيح النظر» : احتراز مما يوصل بفاسد النظر فيه إلى مطلوب، فإن ذلك المطلوب، إن قدرناه صحيحا، كان التوصل إليه بفاسد النظر ممتنعا، وإن قدرناه باطلا، لم يكن ما توصلنا به إليه دليلا.

وقولنا: «إلى مطلوب خبري» : يعم ما أوصل إلى علم، كقولنا: الإنسان حيوان، وكل حيوان جسم ؛ فالإنسان جسم. أو إلى ظن، كغالب مسائل الفروع".

قوله: ((ويرادفه ألفاظ منها : البرهان والحجة والسلطان والآية)).

قال في "تيسير الوصول" (ص: ٦٠): "أي: يرادف الدليل في المعنى ألفاظ منها: (البرهان) بضم الباء بمعنى الحجة والدلالة. يقال: برهن عليه: أقام البرهان، (والحجة) بضم الحاء بمعنى الدليل، وتطلق على ما تثبت به الدعوى، سمّي حجة: للغلبة به على الخصم، ويسمى: بيّنة لإفادة البيان. (والسلطان) وقد كثر استعماله في القرآن بمعنى الحجة، قال تعالى: {{إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ} [يونس: ٦٨] ، وقال تعالى: {{فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ}} [إبراهيم: ١٠] . (والآية) بمعنى البرهان والدليل، كما في قوله تعالى: {{وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ}} [الروم: ٢٢] ".

تنبيه: التفرقة بين الدليل والأمارة:

(والدليل (٢) هو المرشد إلى المطلوب).

هذا الرسم الذي ذكره للدليل يلائم كلام الفقهاء، فإنهم يطلقون الدليل على ما أفادهم المطلوب، سواء كان بطريق قطعي أو بطريق ظني، ولهذا يطلقون لفظ الدليل على الظواهر والمؤولات والأقيسة، وأما المتكلمون فإنهم يخصون اسم الدليل بما كان قطعياً، ويسمون ما أفاد الظن أمارة.

قال الشيخ الشثري: ": للفقهاء في تعريف الدليل اصطلاحان :

الاصطلاح الأول: جعل الدليل هو الموصل إلى القطع والجزم بمطلوب خبري، فهذا يسمى دليلا بالاتفاق، ولا يرون أن ما أوصل إلى مطلوب ظني يسمى دليلا.

والاصطلاح الثاني : يجعل الدليل هو الموصل إلى مطلوب خبري سواء كان ظنيا أو قطعيا".

قال الآمدي في "الإحكام" (١/ ٩): "والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأمارة بما أوصل إلى الظن".

قال العروسي في "المسائل المشتركة" (ص/ ٢٣): "

اشتهر القول عند كثير من مصنفي الأصول بأن الدليل لا يطلق إلا على القاطع المفيد للعلم كالمسائل الخبرية في علم الكلام، وإجماع الأمة، والأدلة العقلية، أما ما يوجب الظن فإنه يسمى أمارة وعلامة وطريقاً، فالأقيسة وخبر الواحد وظواهر الأدلة، من العام والمطلق والمفهوم أمارات لا تفيد إلا الظن، ولهذا فهم يصرحون بأنهم لا يقبلون خبر الواحد في العقليات، ولا في أصول العقائد(١)

ثم قال:
"

وقال ابن عقيل (٣) في اعتراضه على هذه التفرقة : أن تخصيص الدليل بالمقطوع به ، والأمارة بالمظنون، تواضع عليه المتكلمون، وليس ذلك من موجب اللغة ، لأن أهلها لا يفرقون بين الأمارة والدلالة، والسمة والعلامة.

وقال: "

لم أجد من ذكر سبب منشأ هذه التفرقة، والذي يبدو لنا من كلام المعتزلة ومن وافقهم من نفاة الصفات أنهم لا يقبلون الظواهر وأخبار الآحاد، فيما يتعلق الخبر فيه عن الله سبحانه وتعالى، وعن أمور الآخرة، لأن هذه المسائل لا تثبت إلا بدليل العقل أو الاجماع أو النص المقطوع به. ولما كان أكثر الصفات ثابتة بالأخبار، وكثير من أمور الآخرة لا تثبت بالعقل، كعذاب القبر، والشفاعة، والصراط، والميزان، وإنما ثبتت بالأخبار، وهؤلاء نفاة الصفات لا يقرون بها، لأنها تخالف أصلاً فاسداً عندهم، إخترعوا إطلاق إسم الأمارة على الأخبار، لأن الأمارة أضعف من الدليل، وقالوا: إن ما ثبت بطريق الأمارة لا يوجب علماً وإنما يوجب الظن فقط.

فإذا تعارضت أمارة ودليل عقلي، يرجح الدليل العقلي، وبهذه القاعدة رد المعتزلة أكثر أخبار الصفات وجميع الأخبار التي فيها عذاب القبر وإثبات الشفاعة لعصاة المؤمنين وتفاصيل الايمان، وتبعهم في هذه القاعدة متكلمة الاثبات فأولوا أكثر أخبار الصفات وآيات الوعيد.

وقال الشيخ عبد الله الفوزان في "تيسير الوصول" (ص: ٦٠): "قوله: (والأمارة والعلامة وتستعمل في الظنيات فقط) أي: إن (الأمارة) بفتح الهمزة و(العلامة) تستعمل فيما كان موصلاً إلى حكم شرعي على سبيل الظن فقط، ولا يسمى ذلك دليلاً، بل الدليل خاص بما كان قطعياً، وهذا قول أكثر المتكلمين وبعض الفقهاء، وعليه فالأمارة أضعف من الدليل.

والقول الثاني: أن ما يوجب العلم وما يوجب الظن دليل وأمارة، فلا فرق بينهما، وهذا قول عامة الفقهاء. وهذا هو المختار لما يلي:

١ ـ أن العرب لا تفرق في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو يؤدي إلى الظن، فالكل يطلق عليه اسم الدليل.

٢ ـ أن كلاً منهما مرشد إلى المطلوب.

٣ ـ أن مُؤَدَّى كلٍّ واحدٍ منهما هو العمل بما دلّ عليه الدليل.

٤ ـ أن هذا الاصطلاح عند المتكلمين هو إلى الناحية النظرية أقرب منه إلى التطبيق العملي، فإن من تتبع أدلتهم وجدهم يطلقون الدليل على ما هو ظني بل على الشبهة".

وقال الشيخ الشثري (ص/ ١١٥): "

إذا تقرر هذا فينبغي أن نشير إلى مسألة متعلقة بالقطع والظن يترتب عليها ثمرات فقهية وعقدية كثيرة وهي:

مسألة: هل الدليل مؤثر في حصول العلم، أو ليس بمؤثر، أو التأثير هذا من صفات النفس؟

الأشاعرة يقولون: بأن الدليل القطعي هو المؤثر في وجود الحكم بذاته، وأما الدليل الظني فلا يؤثر أبداً، وإنما الظن يوجد بحسب صفات النفس، والمعتزلة يقولون: الدليل سواء كان ظنياً أو قطعياً هو المؤثر بنفسه، وهناك قول آخر بأن الدليل لا يؤثر وإنما المعرفة تكون بحسب صفات النفس فقط سواء كان في القطعيات أو في الظنيات ويظهر أن هذا مذهب الجهمية.

والصواب أن الدليل وصفات النفس كل منها مؤثر في استفادة المعرفة العلمية القطعية والظنية، فأنت تستفيد الظن بناءً على صفات نفسك، وبناء على العلامة المعرفة أو الدليل الخارجي، فالدليل الخارجي يؤثر في استفادة القطع وفي استفادة الظن وكذلك صفات النفس تؤثر فيهما، ولذلك إذا لم تجد العلامة المعرفة أو الدليل فإنك لا تستفيد لا قطعاً ولا ظناً، فدلنا ذلك على أن الدليل له تأثير في استفادة القطع والظن، وكذلك صفات النفس، ولذلك يأتيك الدليل مرات وأنت منتبه وواعٍ وذهنك معك

فتعرف الدلالة، ويأتيك مرات وأنت نعسان وتعبان، والدليل واضح ومع ذلك لا تستفيد منه المعرفة، فدل ذلك على أن لصفات النفس في المعرفة تأثيراً، وعلى أن المعرفة سواء كانت قطعية أو ظنية تستفاد من الأمرين معاً، وهما ذات الدليل وصفات النفس، وهذا يترتب عليه ثمرات كثيرة في علم الأصول وفي العقائد وفي الفقه.

ومما يتعلق بهذا أيضاً:

مسألة: هل القطع والظن مراتب متفاوتة أم هما مرتبة واحدة؟

كلاهما على مراتب متفاوتة، ولذلك نعرف الفرق بين حق اليقين، وعلم اليقين، وعين اليقين، ما الفرق بينها: إذا جاءك مئة شخص ثقات وأخبروك بأن الماء بارد أو بأن الماء أزرق، حينئذ تستفيد علم يقين، فلما شاهدت الماء أصبحت تستفيد عين اليقين، فلما جئت وخالطته بيدك ولامسته كان هذا حق اليقين، ولذلك جاءت المراتب الثلاث في القرآن، أما المرتبتان الأولى والثانية ففي سورة التكاثر، والثالثة في سورة الواقعة، ولذلك كان إبراهيم عليه السلام يعلم أن الله قادر على إحياء الموتى فطلب زيادة يقين وقطع من أجل أن يزداد إيمانه، ولذلك المؤمنون يقطعون بإيمانهم لكنهم يتفاضلون في الإيمان لأن القطع

تتفاوت مراتبه، ولذلك قال النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله»[1] فهم يعلمون لكن علمه ﷺ أقوى وأرسخ.

إذا تقرر ذلك فإن الأشاعرة لأنهم مرجئة يقولون: القطع مرتبة واحدة ولا تتفاوت، وهذا سيأتي لـه ثمرات في مسألة الترجيح وأن الترجيح هل يكون بين القطعيات وبين الظنيات أم لا يكون؟ والظن أيضاً على مراتب وليس على مرتبة واحدة، والأشاعرة قد وافقوا أهل السنة في هذه المسألة وأقروا بأن الظن على مراتب وليس على مرتبة واحدة إلا أحد علمائهم وهو أبو بكر الباقلاني فقال: الظن على مرتبة واحدة، ولذلك لما جاء تلميذه أبوالمعالي الجويني قال: هذه سوءة من الإمام وددت أن أمحوها بكل ما أستطيع ولكنها قد طارت في الآفاق.

بلغ الدرس ٦

٣٠. وَالظَّنُّ تَجْوِيْزُ امْـرِئٍ أَمْـرَيْنِ *** مُرَجِّحًـا لأَحَـــدِ الْأَمْــرَيْنِ

٣١. فَـالَّرَاجِـحُ الْمَـذْكُورُ ظَنًّا يُسْمَى *** وَالطَّـرَفُ الْمَرْجُـوحُ يُسْمَى وَهْمَـا[9] ٢

٣٢. وَالشَّكُّ تَجْوِيْزٌ[ ] بِـلَا رُجْحَـانِ *** لِوَاحِـدٍ حَيْثُ اسْـتَـوَى الْأَمْـرَانِ ٣

"والظن تجويز امرئ": يعني شخص هذا يكون في الأمور الممكنة يعني الشيء الذي يمكن وجوده أو لا، فلا يكون في الواجبات فلا يجوز أن نقول الخالق يمكن وجوده أو لا. بل هو واجب الوجود، ولا في المحالات كتعدد الآلهة لا يمكن أن تقول يوجد أو لا لأنه ممتنع فما امتنع وجوده وما امتنع انتفائه لا يَدْخُله تجويز إنما يكون في الشيء الممكن زيد من الناس يمكن أن يوجد، ويمكن ألا يوجد هذا الذي يتعلق به التجويز.

"أمرين": اثنين هما طرفا الممكن كوجود زيد، وعدم وجوده.

"مرجحا لأحد الأمرين": بأن يكون أَحَدُهُما أظهر من الآخر وافق الواقع أو لا فإدراك الراجح الأظهر من الاحتمالين يسمى ظنا وإدراك المرجوح هو الذي يُسَمَّي وهما فكل مسالة ترجحها أنت أن الصواب كذا، وما عداه خطأ، فالأول يسمى: ظنا، والثاني: يسمى وهما، يعني باعتبارك أنت لا باعتبار أخر لأنك لو قلت بأني أعتبر إدراكي لسنية الوتر مثلا

( ) في نسخة بدل هذا البيت: والطَّرَفُ الرَّاجِحُ ظَنًّا يُسْمَى والطَّرَفُ المرْجُوحُ يُسْمَى وهمْا ٢

( ) في نسخة تَحْرِيرٌ . وما أثبته أوضح. ٣

هو الظن ورؤية الأحناف للوجوب وهم إذن حكمت بكون الأحناف حكموا بالوهم لا بالظن وهذا باطل، وليس هذا مرادا، وإنما المراد باعتبارك أنت أنا رجحت السنية باعتبار تَرجِيحِ عدم السنية وهمٌ بالنسبةِ لي لا بالنسبة لغيري.

"والشك تجويز" لأمرين فأكثر بلا رجحان يعني بغير ترجيح، "استوى الأمران": عندك فإذا لم يترجح عندك قول في مسألة لا تدري أي الحكمين أرجح من الآخر هل الوتر واجب أم سنة وإذا التبس عليك فأنت شَاكٌ فالشك: ما احتمل النقيض مع تساوي الاحتمالات.

هنا قال: "بلا رجحان": يعني بغير ترجيح لواحد من الأمرين، "حيث استوى الأمران": حيث: هذه تعليلية استوى الأمران: كأنه قال: لأنه استوى الأمران فلا مَزِّيَة لأحدهما علي الآخر.

٣٣. أَمَّـا أُصُولُ الْفِقْـهِ مَعْنًى[1] بِالنَّظَرْ * لِلفَـنِّ فِي تَعْرِيفِــهِ فَالْمُعْتَبَـرْ** [3]

٣٤. فِي ذَاكَ طُـرْقُ الفِقْـهِ أَعْنِي الْمُجْمَلَهْ * كَـالْأَمْرِ أَوْ كَـالنَّهْيِ لَا الْمُفَصَّـلَهْ**

٣٥. وَكَيْفَ يُسْتَــدَلُّ بِالْأُصُــولِ * وَالْعَــالِمُ الَّـذِي هُوَ الأُصُــولِي**

"أما": هذه مُقابل لقوله:

هاك أصول الفقه لفظا لقبا ***** للفن من جزأين قد تركبا

عَرَف لك الأول، ثم قال: أما التعريف الثاني: "أما أصول الفقه معنًى": يعني من حيث معناه اللقبي الْمُشْعِر بمدحه باعتماد الفقه عليه "بالنظر": أي من جهة المعنى الحاصل بالنظر للفن في تعريفه.

<u>عرف أصول الفقه كلقب بقوله: "طرق الفقه المجملة وكيف يستدل بالأصول وحال الأصولي".</u>

"طرْق": جمع طريق، والمراد به الدليل، فمقصوده بطرق الفقه: أدلة الفقه.

<u>قوله: "المجملة".</u> أي الأدلة غير المعينة، وتسمى أيضا الكلية وهي كالقواعد العامة مثل قولهم: الأمر للوجوب والنهي للتحريم، وكالعام والخاص، والمطلق والمقيد، وكالكتاب والسنة، ونحو ذلك، والأدلة الإجمالية خلاف التفصيلية.

فعلم الأصول إنما يبحث في هذه الأدلة الإجمالية، كمطلق الأمر، وكالإجماع والقياس فيبحث عن الأول بأنه للوجوب حقيقة أم للاستحباب، وعن الأخيرين بأنهما حجة أم لا، ويبين أقسامهما.

قوله: " وكيف يستدل بالأصول " مراده أن الأصولي يضع القواعد التي عن طريقها يستطيع الفقيه معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلتها الجزئية أو التفصيلية، فيبين له أحكام الألفاظ ودلالاتها من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وناسخ ومنسوخ وغير ذلك.

<u>قوله: "وحال الأصولي"</u> وهذا ليس من تمام الحد، قال الشيخ زكريا الأنصاري: "أي وصفات مستفيد جزئيات أدلة الفقه الإجمالية، وهو المجتهد؛ لأنه الذي يستفيدها بالمرجحات عند تعارضها دون المقلد، والمراد بصفاته شرائطه، ويعبر عنها بشروط الاجتهاد، وخرج بأدلة الفقه: غير الأدلة، كالفقه، وأدلة غير الفقه، كأدلة الكلام، وبعض أدلة الفقه، وبالإجمالية: التفصيلية، وإن

---

[1] في نسخة يَعْنِي

لم يتغايرا إلا بالاعتبار كـ: (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) [الأنعام: ٧٢]، (وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا) [الإسراء: ٣٢]، وصلاته صلى الله عليه وسلّم في الكعبة، فليست أصول الفقه، وإنما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل".

وقوله: "وكيف": قال الشيخ عياض السلمي في كتابه: " أصول الفقه الذي لا يسع الفقيهَ جهلُه" (ص/ ١٦): "عبر بلفظ الكيفية، وهي مصدر صناعي من الكيف، وليست فصيحة كما يقول أهل اللغة، والأولى أن يستعاض عنها بلفظ صفة".

وجاء في "المعجم الوسيط": " (الكيفية) مصدر صناعي من لفظ كيف زيد عليها ياء النسب وتاء للنقل من الاسمية إلى المصدرية وكيفية الشيء حاله وصفته والكيفية إن اختصت بذوات الأنفس تسمى كيفية نفسانية كالعلم والحياة وإن كانت راسخة في موضعها تسمى ملكة وإلا سميت حالا كالكتابة فإنها في ابتدائها تكون حالا فإذا استحكمت صارت ملكة".

@@ وعليه فالأولى في تعريف أصول الفقه كلقب هو التعريف الذي ذكره الشيخ زكريا الأنصاري حيث قال: (أدلة الفقه الإجمالية وطرق استفادة جزئياتها وحال مستفيدها).

المراد بطرق الاستفادة: معرفة الترجيح عند التعارض مثلا، قال البناني في "حاشيته على جمع الجوامع" (١/ ٣٥): "حقيقة الطرق هي المسالك وقد أريد بها المرجحات تشبيها لها بالمسالك بجامع التوصل بكل إلى المقصود".

أَبوَابُ أُصُولِ الفِقْهِ

٣٦. أَبْوَابُهَا عِشْـرُونَ بَـابًـا تُسْـرَدُ *** وَفِي الْكِتَـابِ كُلُّهَـا سَتُـورَدُ

٣٧. وَتِلْكَ أَقْسَـامُ الْكَـلَامِ ثُمَّـا *** أَمْـرٌ وَنَهْيٌ ثُـمَّ لَفْظٌ عَمَّـا

٣٨. أَوْ خُـصَّ أَوْ مُبَيَّـنٌ أَوْ مُجْمَـلُ *** أَوْ ظَـاهِرٌ مَعْنَـاهُ أَوْ مُـؤَوَّلُ

٣٩. وَمُطْـلَقُ الأَفْعَـالِ ثُـمَّ مَـا نُسَخْ *** حُكْمًـا سِوَاهُ ثُمَّ مَـا بِـهِ انْتَسَخْ

٤٠. كَـذَلِكَ الإِجْمَاعُ وَالأَخْبَـارُ مَعْ *** حَظْـرٍ وَ مَـعْ إِبَـاحَةٍ كُلٌّ وَقَـعْ

٤١. كَـذَا الْقِيَـاسُ مُطْلَقًـا لِعِلَّـهْ *** فِي الأَصْـلِ وَالتَّرْتِيبُ لِلأَدِلَّـهْ

٤٢. وَالْوَصْفُ فِي مُفْتٍ وَمُسْتَفْتٍ عُهِـدْ *** وَهَكَـذَا أَحْكَـامُ كُـلِّ مُجْتَهِـدْ

ذكر الناظم في هذه الأبيات أبواب أصول الفقه على سبيل الإجمال وسيأتي تفصيلها

بَابُ أَقْسَامِ الكَلَامِ

٤٣. أَقَلُّ مَـا مِنْـهُ الْكَـلَامَ رَكَّبُـوا *** اسْمَـانِ أَوِ اسْمٌ وَ فِعْـلٌ كَارْكَبُـوا

٤٤. كَـذَاكَ مِنْ فِعْـلٍ وَحَرْفٍ وُجِـدَا *** وَجَـاءَ مِنْ إِسْمٍ وَحَرْفٍ فِي النِّـدَا

يعنى أقل ما أى أقل لفظ أوقول ركبوا أى ألفوا منه الكلام اسمان وله أربع صور : مبتدأ وخبر كالله واحد ، مبتدأ وفاعل سد مسد الخبر نحو أقائم الزيدان ، مبتدأ ونائب فاعل سد مسد الخبر نحو أمضروب العمران ، واسم فعل وفاعله نحو هيهات العقيق ، وقوله أو اسم وفعل وله صورتان : فعل وفاعل كاركبوا وجاء السعد ويجيء الخير ، وقوله : كذاك من فعل وحرف وجدا بألف الإطلاق أى وجد كذاك من فعل وحرف نحو ماقام ولم يقم زيد مثلا وهذا القسم أثبته بعضهم فى أفراد الكلام

ولم يعد الضمير فى قام الراجع إلى زيد مثلا كلمة لعدم ظهوره والجمهور علي عده كلمة وقوله : وجاء من اسم وحرف فى النداء ، أى وجاء من اسم وحرف فى النداء بمعنى المنادى نحو يازيد فالكلام مجموع حرف النداء مع المنادى ، وقال أكثر النحاة إنما كان يازيد كلاما لأن تقديره أدعو زيدا أو أنادى زيدا فالجملة مركبة من فعل واسم ولكن مقصود الناظم رحمه الله تعالى كغيره من الأصوليين بيان أقسام الجمل ومعرفة المفرد من المركب فلذلك لم يأخذوا فيه بالتحقيق الذى يسلكه النحويون ؛ ثم شرع رحمه

سبب ذكر هذا الفصل في علم الأصول :

قال المرداوي في التحبير (١/٢٨٠) : (أصول الفقه يستمد من اللغة ، وذلك لما كان الاستدلال من الكتاب والسنة اللذين هما أصل الإجماع بل وأصل القياس محتاجاً إلى معرفة اللغة – التي لا تعرف دلالتهما إلا بمعرفتها ؛ لأنهما عربيان ، وفهم معانيهما متوقف على معرفة لغة العرب ، بل هما أفصح الكلام العربي – احتيج إلى معرفتها . قال الله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) [يوسف : ٢] ، (وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) [النحل : ١٠٣] ، (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) [إبراهيم : ٤] ، وغير ذلك من الآيات) .

قال الجويني في "البرهان في أصول الفقه" (١ / ٧٨) : (ومن مواد أصول الفقه العربية فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققا مستقلا باللغة والعربية) .

وعليه فالاستدلال بالكتاب والسنة مبني على معرفة طرق العرب في الإفهام والفهم، ومن جملة أصول الفقه طرق دلالة الألفاظ على المعاني من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، واشتراك وإجمال، ومنطوق ومفهوم، وحقيقة ومجاز ، وهذه كلها إنما يتبع فيها ما جرى عليه عرف أهل اللغة الذين نزل القرآن بلغتهم وتكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بها .

أقل ما يتألف منه الكلام والكلم ، والفرق بينهما :

قال عباس حسن في " النحو الوافي" (١ / ١٥) : (الكلام "أو: الجملة:" هو: "ما تركب من كلمتين أو أكثر، وله معنى مفيد مستقل". مثل: أقبل ضيف. فاز طالب نبيه. لن يهمل عاقل واجبًا... فلا بد في الكلام من أمرين معًا؛ هما: "التركيب"، و"الإفادة المستقلة" ...

ثم قال : الكَلِم: هو: ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر؛ سواء أكان لها معنى مفيد، أم لم يكن لها معنى مفيد. فالكلم المفيد مثل: النيل ثروة مصر – القطن محصول أساسي في بلادنا. وغير المفيد مثل: إن تكثر الصناعات...

ثم قال : الموازنة بين "الكلم" و"الكلام" تدل على أمرين:

أحدهما: أن "الكلم" و"الكلام" يشتركان معًا في بعض الأنواع التي يصدق على كل منها أنه: "كلم" وأنه: "كلام"؛ فيصح أن نسميه بهذا أو ذاك؛ كالعبارات التي تتكون من ثلاث كلمات مفيدة؛ فإنها نوع صالح

لأن يسمى: "كلامًا" أو: "كلمًا". وكالعبارات التي تتكون من أربع كلمات مفيدة؛ فإنها نوع صالح لأن يسمى: "كلامًا" أو: "كلمًا" وهكذا كل جملة اشتملت على أكثر من ذلك مع الإفادة المستقلة.

ثانيهما: أن كلا منهما قد يشتمل على أنواع لا يشتمل عليها الآخر، فيصير أعم من نظيره أنواعًا، وأوسع أفرادًا ، مثال ذلك: أن "الكلم" وحده يصدق على كل تركيب يحوي ثلاث كلمات أو أكثر، سواء أكانت مفيدة، مثل: "أنت خير مرشد" أم غير مفيدة، مثل: "لما حضر في يوم الخميس" فهو من هذه الناحية أعم وأشمل من الكلام؛ لأن الكلام لا ينطبق إلا على المفيد، فيكون -بسبب هذا- أقل أنواعًا وأفرادًا؛ فهو أخص.

لكن "الكلام" -من جهة أخرى- ينطبق على نوع لا ينطبق عليه "الكلم" كالنوع الذى يتركب من كلمتين مفيدتين؛ مثل: "أنت عالم" وهذا يجعل الكلام أعم. وأشمل من نظيره، ويجعل الكلم أخص ...

فخلاصة الموازنة بين الاثنين ... "إن بينهما العموم من وجه، والخصوص من وجه." أو: " بينهما العموم والخصوص الوجهي"... فالكلم أعم من جهة المعنى؛ لأنه يشمل المفيد وغير المفيد، وأخص من جهة اللفظ؛ لعدم اشتماله على اللفظ المركب من كلمتين.

و"الكلام" أعم من جهة اللفظ؛ لأنه يشمل المركب من كلمتين فأكثر. وأخص من جهة المعنى؛ لأنه لا يطلق على غير المفيد ...) .

٤٥. وَ قُسِّمَ الْكَلَامُ لِلأَخْبَارِ *** وَالأَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ الاسْتِخْبَارِ

٤٦. ثُمَّ الْكَلَامُ ثَانِيًا قَدِ انْقَسَمْ *** إِلَى تَمَنٍّ وَ لِعَرْضٍ وقَسَمْ

ذكر الناظم هنا تقسيم الكلام باعتبار المعنى (المدلول) فقسمه لخبر وإنشاء والثاني قسمه لأمر ونهي واستفهام.

﴿تنبيه﴾ إنما أعاد الفعل بقوله: ثم الكلام ثانيا قد انقسم. إلى تمن الخ مع أن ماقبله وما بعده تقسيم واحد فكان ينبغى أن يقتصر على قوله وإلى تمن الخ إشارة إلى أن منهم من اقتصر على تقسيمه إلى ماتقدم وأنه يزاد عليه انقسامه أيضا إلى هذه المذكورات وهذا من دقائق هذه المنظومة

فينقسم الكلام من ناحية إمكان وصفه بالصدق أو الكذب إلى خبر وإنشاء.

<u>تعريف الخبر :</u>

الخبر هو : (القول الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم، أو سلبها عنه، مع قصد المتكلم به الدلالة على ذلك، على وجه يحسن السكوت عليه).

قولنا (الدال بالوضع) أي أن اللفظ دل على المعني ذاته بنفسه وقد احترز بهذا القيد عن أن يكون اللفظ دالا بجهة الملازمة وهي أن يكون المعنى من لوازم أو مقتضيات اللفظ – مثلا إن قلنا هذا الشراب مسكر ، وعللناه بلازم الإسكار وهي الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة؛ لأن الرائحة ليست هي نفس العلة .

وقولنا : (على نسبة) أي كقولنا : قام زيد ، فنسبنا القيام لزيد واحترز به عن أسماء الأعلام وعن كل ما ليس له دلالة على نسبة .

وقولنا: (مع قصد المتكلم به الدلالة على ذلك) احتراز عن صيغة الخبر إذا وردت ولا تكون خبرا كالواردة على لسان النائم والساهي والحاكي لها أو لقصد الأمر كقوله تعالى (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) [المائدة : ٤٥] وقوله : (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ) [البقرة : ٢٣٣] (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ) [البقرة : ٢٢٨] (وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا) [آل عمران : ٩٧] ونحوه حيث إنه لم يقصد بها الدلالة على النسبة ولا سلبها .

وقولنا: (معلوم إلى معلوم) حتى يدخل فيه الموجود والمعدوم .

وقولنا: (أو سلبها عنه) حتى يعم ما مثل قولنا: زيد في الدار، ليس في الدار

وقولنا: (يحسن السكوت عليه) احتراز عن اللفظ الدال على المركب التقييدي وهو : المركب من اسمين ، أو اسم وفعل ، يكون الثاني قيداً في الأول ، ويقوم مقامهما لفظ مفرد مثل : حيوان ناطق ، وزيد كاتب ، فإنه يقوم مقام الأول الإنسان ، ومقام الثاني الكاتب .

وهذا المركب التقييدي لا يصدق عليه حد الجملة ؛ لأنه لم يفد نسبة يحسن السكوت عليها ( ).

<u>تعريف الإنشاء :</u>

الإنشاء هو : ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب .

قال الشيخ العثيمين في "شرح الأصول" (ص/١١٣) : (كل كلام لا يصلح أن يقال عنه صدق أو كذب فهو إنشاء ومنه الأمر والنهي كقوله تعالى (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) [النساء : ٣٦]) الأمر (وَاعْبُدُوا اللَّهَ) والنهي (وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) فهذا إنشاء وليس بخبر . ومنه الاستفهام والترجي والتمني) .

<u>تعقيب – أنواع أخرى من الإنشاء .</u>

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٣٠١/٢) : ((ومنه) أي من غير الخبر (الأمر) نحو قم (ونهي) نحو لا تقعد (واستفهام) نحو هل عندك أحد ؟ (وتمن) نحو ليت الشباب يعود (وترج) نحو قوله تعالى : (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ) [البقرة : ٢١٦] } والفرق بين التمني والترجي : أن التمني يكون في المستحيل والممكن ، والترجي لا يكون إلا في الممكن (وقسم) نحو قوله تعالى : (وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ) [الأنبياء : ٥٧] (ونداء) نحو : قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ) [النساء : ١] (وصيغة عقد) نحو وهبت ونحو قبلت (و) صيغة (فسخ) نحو أقلت) .

<u>تنبيه :</u>

التمنى ، والترجي ، والقسم ، والنداء ، ويدخل معهم العرض والتخضيض – العرض، نحو : ألا تنزل عندنا ؟ والتحضيض، نحوه : هلا تنزل عندنا ؟ وهو أشد وأبلغ من العرض – تسمى تنبيها.

---

٣٢) انظر التحبير (١ / ٣٠٧) ، وبيان المختصر للأصفهاني (١٥٦/١) .

والتنبيه ليس طلباً صريحاً، بل هو إيماء إلى الطلب، فهو شبيه بالطلب الصريح، ولكونه ليس طلباً بالوضع جعله قوم، كالبيضاوي قسيماً له بحيث قال : إن الكلام إما أن يفيد طلباً بالوضع ، وهو الأمر والنهي ، والاستفهام ، أو لا ، فما لا يحتمل الصدق و الكذب تنبيه وإنشاء ومحتملهما الخبر . والمذهب أن الإنشاء والتنبيه مترادفان ، وهو ظاهر كلام الشيخ العثيمين – رحمه الله – حيث جعل الترجي والتمني من الإنشاء ([33]).

فائدة – قد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء وبالعكس لفائدة .

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله في "الأصول" (ص/١٩) : (مثال الأول: قول تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة : ٢٢٨] . فقوله : (يَتَرَبَّصْنَ) بصورة الخبر والمراد به الأمر وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به حتى كأنه أمر واقع يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور .

ومثال العكس : قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ) [العنكبوت : ١٢] .فقوله : (وَلْنَحْمِلْ) بصورة الأمر والمراد بها الخبر أي ونحن نحمل وفائدة ذلك تنزيل الشيء المخبر عنه منزل المفروض الملزم به) .

بلغ ٧

٤٧. وَ ثَالِثًـــا إِلَى مَجَـــازٍ وإِلَى *** حَقِيقَـــةٍ وَحَـدُّهَا مَـا اسْتُعْمِـلَا

٤٨. مِنْ ذَاكَ فِي مَوْضُـوعِهِ وَقِيـلَ مَـا *** يَجْرِي خِطَـابًا فِي اصْطِـلَاحٍ قُدِّمَـا

٤٩. أَقْسَـامُهَا ثَـلاثَـةٌ شَـرْعِيٌّ *** وَاللُّغَـــوِيُّ الْوَضْـعِ وَ الْعُـرْفِيُّ

٥٠. ثُمَّ الْمَجَـازُ مَـــا بِهِ تُجُـوِّزَا *** فِي اللَّفْظِ عَنْ مَـوْضُـوعِـهِ تَجَوُّزَا

٥١. بِنَقْـصٍ اوْ زِيَـــادَةٍ أَوْ نَقْـلِ *** أَوِ اسْتِعَـــــارَةٍ كَنَقْـص أَهْـلِ

٥٢. وَ هْوَ الْمُـرَادُ فِي سُـؤَالِ الْقَرْيَـهْ *** كَمَـــا أَتَى فِي الـذِّكْرِ دُونَ مِرْيَـهْ

٥٣. وَكَازْدِيَادِ الكَـــافِ فِي " كَمِثْلِهِ " *** وَالغَـــائِطِ الْمَنْقُـوْلِ عَنْ مَحَلِّـهِ

٥٤. رَابِعُهَـا كَقَـولِـهِ تَعَـالَى: *** " يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ " يَعْنِي مَـالَا

بدأ هنا لبيان تقسيم الكلام من ناحية استعماله في مدلوله أو غيره فقسمه إلى حقيقة ومجاز.

عرف الحقيقة بقوله: "ما استعمل في موضوعه" – أي فيما وضع له أولا – وقيل: "ما يجري خطابا في اصطلاح قدما".

التنبيه الأول: قوله: "ما" موصولة ويدخل فيها الإشارة وهي لا توصف بحقيقة ولا مجاز – حتى لو فهمت – لأنها ليست بلفظ ، ويدخل فيه أيضا الكتابة وهي لا تسمى حقيقة ولا مجازا من حيث الكتابة ولكن من حيث المكتوب قد يكون حقيقة أو مجازا ·

فكان الأولى أن يقول: (اللفظ المستعمل فيما وضع له) ليخرج الإشارة والكتابة.

وخرج بقوله : " استعمل " المهمل فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً .

---

[33]) انظر التحبير (١٧١٠/٤ – ١٧١١) .

وخرج اللفظ قبل الاستعمال، فإنه لا حقيقة ولا مجاز.

وخرج بقوله : " موضوعه " المجاز ؛ لأن المجاز مستعمل في غير موضوعه .

التنبيه الثاني –

قوله (في موضوعه) أي: فيما وضع له يدخل فيه الحقيقة الشرعية ، واللغوية ، والعرفية ، وذلك أن الوضع هو تعيين اللفظ للمعنى ، فإن كان التعيين من جهة الشارع فوضع شرعي ، وإن كان من جهة واضع اللغة فوضع لغوي ، وإن كان من جهة قوم مخصوصين فوضع عرفي إما عام ، وإما خاص .

ولذلك فقد قسم الناظم الحقيقة باعتبار الواضع إلى ثلاثة أقسام فإن كان الواضع الشارع فحقيقة شرعية، وإن كان اللغوي فلغوية ، وإن كان العرف فعرفية.

التعريف الثاني: وقيل: "ما يجري خطابا في اصطلاح قدما"

وقوله وقيل مايجرى خطاباً الخ أى وقال بعضهم في تعريف الحقيقة هو ما أى لفظ يجرى خطابا بأن استعمل فى اصطلاح صادر من الجماعة المخاطبة بذلك اللفظ وقوله فى اصطلاح قدما أى فى اصطلاح متقدم . وحاصل المراد أنه قيل فى تعريف الحقيقة أيضا بأنها مااستعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة بكسر الطاء أى الجماعة المخاطبة بذلك اللفظ بأن عينته على ذلك المعنى بنفسه وإن لم يبق على موضوعه اللغوى كالصلاة فى لسان الشرع للهيئة المخصوصة فانه لم يبق على موضوعه اللغوى وهو الدعاء بخير والدابة الموضوعة فى العرف لذات الأربع كالحمار فانه لم يبق على موضوعه وهو كل مايدب على الأرض

التنبيه الثالث –

ولتعلم أن من قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز أثبت أن الكلام له وضع أول أي حقيقي استعملته فيه العرب كالأسد للحيوان المفترس ، فإن استعملته في وضع ثان أي في الرجل الشجاع مثلا – بشروط تأتي – يقال أن هذا مجاز .

ويشكل على هذا التقسيم أمران :

الأول – أن من لوازم هذا التقسيم للوضع الأول والثاني للكلام أن اللغة توقيفية ، وأن الوضع الأول معروف بتوقيف من الله ، ويشكل على هذا أمور منها : أن علماء اللغة مختلفون في اللغة هل هي توقيفية أم اصطلاحية أم إلهامية على أقوال ستة مبسوطة في غير هذا الموضوع ، فكيف السبيل للجزم بأن هذا هو الوضع الأول ، بمعنى أنهم إن احتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال تعذر عليهم ذلك للخلاف الوارد في أصل اللغة هل هي توقيفية أم لا ؟

وأيضا إن عكس القول عليهم بأن الوضع الثاني أول لما استطاعوا رده .

وأيضا من لوازم قولهم أن اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز فإن استعمل في غير موضوعه صار مجاز لا حقيقة له .

الثاني- قولهم أن كل مجاز يجوز نفيه .

قال الشيخ العثيمين في "شرح نظم الورقات" (ص/٧١) : (ونحن نجيب عن كل هذه الأمثلة – أي التي ذكرها العمريطي انتصار للقول بالمجاز في القرآن واللغة – ونقول : الصواب أنه لا مجاز في اللغة العربية ، لا في القرآن ، ولا في السنة ، ولا في غيرهما ؛ وذلك لأن المجاز أصدق ما يكون فيه هو الذي يصح نفيه ونفي المعنى المراد بمقتضى سياقه ، أو لفظه لا يمكن أبدا) ثم أخذ – رحمه الله – في الرد على الأمثلة المذكورة .

قال العلامة الشنقيطي في رسالته " منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز " (ص ٣٥ : ٣٨) : (كل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً فهو – عند من يقول بنفي المجاز – أسلوب من أساليب اللغة العربية.

فمن أساليبها إطلاق الأسد مثلاً على الحيوان المفترس المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق، وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره.

ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك. ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد، والثاني يحتاج إليه؛ لأن بعض الأساليب يتضح فيها المقصود فلا يحتاج إلى قيد، وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه، وكل منهما حقيقة في محله. وقس على هذا جميع أنواع المجازات.

وعلى هذا، فلا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلاً، كما حققه العلامة ابن القيم–رحمه الله– في الصواعق. وإنما هي أساليب متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني عن الدليل، فقولك: " رأيت أسداً يرمي " يدل على الرجل الشجاع، كما أن لفظ الأسد عند الإطلاق على الحيوان المفترس. ثم إن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن... والذي ندين به، ويلزم قبوله كل منصف محقق أنه لا يجوز إطلاق المجاز مطلقاً على كلا القولين.

أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً – وهو الحق – فعدم المجاز في القرآن واضح، وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن. وأوضح دليل على منعه في القرآن إجماع القائلين بالمجاز على أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسداً يرمي، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن في القرآن مجاز أن في القرآن ما يجوز نفيه.

ولا شك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن، وهذا اللزوم اليقيني الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض القرآن قد شوهد في الخارج صحته، وأنه كان ذريعة إلى نفي كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن العظيم.

وعن طريق القول بالمجاز توصل المعطلون لنفي ذلك فقالوا: لا يد ولا استواء ولا نزول، ونحو ذلك في كثير من آيات الصفات، لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها، بل هي عندهم مجازات، فاليد مستعملة – عندهم – في النعمة أو القدرة، والاستواء في الاستيلاء، والنزول نزول أمره، ونحو ذلك، فنفوا هذه الصفات الثابتة بالوحي عن طريق القول بالمجاز...) .

الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية :

قال الناظم:

أَقْسَـامُهَا ثَـلاثَـةٌ شَـرْعِيُّ *** وَاللُّغَـوِيُّ الْوَضْـعِ وَ الْعُـرْفِيُّ

فتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام : لغوية ، وشرعية ، وعرفية .

فاللغوية هي : اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة .

والحقيقة الشرعية هي : اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع .

والحقيقة العرفية هي : اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف .

قال المرداوي في التحبير (٣٨٩/١) : (الحقيقة ثلاثة أنواع : أحدها : **اللغوية** ، وهي الأصل ، كالأسد على الحيوان المفترس . الثاني : **الحقيقة العرفية** ، وحدها : ما خص عرفاً ببعض مسمياته ، يعني : أن أهل العرف خصوا أشياء كثيرة ببعض مسمياتها ، وإن كان وضعها للجميع حقيقة ، وهي قسمان : **عامة** ، **وخاصة** . **فالعامة** : ما انتقلت من مسماها اللغوي إلى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الأول ، وذلك إما **بتخصيص** الاسم ببعض مسمياته كالدابة بالنسبة إلى ذات الحافر ، فإن الدابة وضعت في أصل اللغة لكل ما يدب على الأرض فخصصها أهل العرف بذات الحافر من الخيل والبغال والحمير ... وإما **باشتهار المجاز** ، كإضافتهم الحرمة إلى الخمر ، وإنما المحرم الشرب ، وكذلك ما يشيع استعماله في غير موضوعه اللغوي ، كالغائط ، والعذرة ، والراوية ، وحقيقتها : المطمئن من الأرض ، وفناء الدار( ) ، والجمل الذي يستقى[٤] عليه الماء( ) . **والخاصة**[٣] : ما لكل[٥] طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم ، كاصطلاح النحاة ، والنظار ، والأصوليين ،

---

(٣)قال الجوهري: والعذرة: فناء الدار، سميت بذلك لأن العذرة كانت تلقى في الأفنية، وهذا قاطع في أن أصل وضع العذرة للخارج المستقذر، ثم سمي به فناء الدار للمجاورة

(٣)إطلاق لفظ "الراوية" على ظرف الماء، وإنما هي في الأصل البعير الذي يستقى عليه.

وغيرهم على أسماء خصوها بشيء من مصطلحاتهم ، كالمبتدأ ، والخبر ، والفاعل ، والمفعول ، والنقض ، والكسر ، والقلب ، وغير ذلك مما اصطلح عليه أرباب كل فن).

والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الشرع كالصلاة للعبادة المخصوصة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، وكّالإيمان، للاعتقاد والقول والعمل.

أيها يقدم من الحقائق الثلاث :

قال الشيخ العثيمين : (وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية ، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية ، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية) .

قال الشنقيطي في "أضواء البيان" (٢٣٨/٢) : (المقرر في الأصول عند المالكية والحنابلة وجماعة من الشافعية أن النص إن دار بين الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية حمل على الشرعية وهو التحقيق خلافاً لأبي حنيفة في تقديم اللغوية ولمن قال يصير اللفظ مجملاً لاحتمال هذا وذاك) .

قال تقي الدين في "مجموع الفتاوى" (٧ / ٢٨٦) : (ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم) .

تعريف المجاز:

قال الناظم : ثُمَّ الْمَجَازُ مَـــا بِهِ تُجُـوِّزَا *** فِي اللَّفْظِ عَنْ مَـوْضُـوعِـهِ تَجَوُّزَا

والمجاز مشتق من الجواز من مكان الى آخر فكأن اللفظ الذى له حقيقة ومجاز تعدي من الحقيقة الى المجاز وقوله تجوزا أى تجوز تجوزا على وزن تفعل المضاعف تفعلا فهو بفتح المثناة فوق وضم الواو مصدر زاده تكملة للتأكيد

عرف المجاز بناء على التعريف الأول للحقيقة بقوله: "مَـــا بِهِ تُجُـوِّزَا فِي اللَّفْظِ عَنْ مَـوْضُـوعِـهِ".

يعنى أن المجاز على ما اختاره من التعريف الأول للحقيقة هو ما أى لفظ تجوزا بألف الإطلاق والبناء للمفعول أو الفاعل أى تعدي به المتجوز فى اللفظ المستعمل والمراد تعدى فى الاستعمال عن موضوعه أى كل موضوع له لغوى تعديا صحيحا بأن يكون لعلاقة بينه وبين موضوعه اللغوى مع قرينة صارفة عن إرادة ما وضع له أولا ، وعلى التعريف الثانى للحقيقة يقال فى تعريف المجاز : هو ما استعمل فى غير ما اصطلح عليه من الجماعة المخاطبة بذلك اللفظ وهو واضح مما تقدم فلذا لم نذكره .

والأولى تعريف المجاز بأنه : (هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح)[36] .

فخرج بقولنا : " المستعمل " المهمل فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً .

وخرج بقولنا : " في غير موضوعه الأصلي": الحقيقة.

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (١/٥٠٥) : (وقولنا: على وجه يصح نريد به وجود شروط المجاز المذكورة بعد احتراز من استعماله على وجه لا يصح، وهو ما إذا انتفت شروطه أو بعضها، بأن كان لا لعلاقة، أو لعلاقة خفية[37]، ونحو ذلك) .

شروط المجاز :

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٢١) : (ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة . ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي ليصح التعبير عنه وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة) .

وكلام الشيخ واضح في اشتراط وجود علاقة وقرينة ليصح المجاز .

القرينة :

قال الشيخ العثيمين في "شرح الأصول" (ص/١٢٥) : (ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة.

فهذا من أهم ما يكون، يعني: أننا لا يمكن أن نحمل الكلام على المجاز إلا بدليل صحيح.

وإذا ضربنا لهذا مثلاً في صفات الله عز وجل تبين: قال الله تعالى : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [طه : ٥] ، فحقيقة الاستواء هو: العلو، فإذا حرَّفه أحد إلى الاستيلاء! قلنا: لا نقبل مثل هذا ؛ لأن تحريفه إلى الاستيلاء إخراج له عن حقيقته، ولا يقبل إلا بدليل .

وإذا قال قائل : (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) [المائدة : ٦٤] ،– يعني : يدي الله عز وجل – وأن المراد بهما النعمة ! قلنا له: لا نقبل ؛ لأن استعمال اليد في النعمة مجاز، ولا يمكن أن يحمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع إرادة الحقيقة.

فإذا قال: عندي دليل صحيح يمنع إرادة الحقيقة، وهو العقل والنقل:

أما النقل: فلقوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى : ١١] .

وأما العقل: فلظهور التباين بين الخالق والمخلوق !

فالجواب: أن نقول: إن إثبات اليد لا يستلزم المماثلة، فها أنت لك يد، ولبعيرك يد، فهل يداكما سواء ؟

---

٣٦) هذا تعريف ابن قدامة في "الروضة" (ص/١٧٥) ، وانظر تعريف المجاز عند الحنابلة في : العدة (١٧٢) ، التمهيد (٢/٢٤٩) ، شرح غاية السول لابن المبرد (ص/١٠٨) ، أوصل ابن مفلح (١/٧٢) ، شرح الكوكب المنير (١/١٥٤) ، وغيرها .

٣٧) كاستعارة الأسد للرجل الأبخر بعلاقة مشابهته له في البخر ، فالأسد وإن كان متصفا بالبخر فإنه لم يعهد استعارته للرجل بذلك الجامع الذي هو البخر ، فلا يجوز ذلك لأن المعنى يصير حينئذ متعقدا غير مفهوم .

وأما الجواب عن العقل، فنقول: نعم، فالتباين بين الخالق والمخلوق صحيح، فكما أنهما متباينان بالذات، فإنهما متباينان في الصفات.

وعلى كل حالٍ أهم شيء عندنا في المجاز هو: أن نمنع حمل الكلام على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهذا الدليل يسميه علماء البلاغة: "القرينة" ثم يقسمون القرينة إلى حالية وإلى لفظية، وليس هذا موضع البحث) .

العلاقة :

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في " شرح الأصول" (ص/١٢٦) : (قوله: (ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي ليصح التعبير عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة) : فهذا أيضًا لا بد منه، لابد أن يكون هناك علاقة بين الحقيقة والمجاز، يعني: بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، من أجل أن يصح التعبير به عنه، فإن لم يكن هناك علاقة فلا يصح المجاز، فلو عبرت مثلا بالخبز عن الشاة والبيت، لا يصح ؛ لعدم العلاقة، لكن لو عبرت عن العصير بالخمر يصح ؛ للعلاقة، لأن أصل الخمر العصير، وتعبر باليد عن النعمة؛ لأن النعم والعطاء تكون باليد، وتعبر عن النفس بالرقبة؛ لأن الرقبة إذا قطعت مات الإنسان، لكن هل تعبر عن الإنسان بالظفر، فإذا نزلت إلى السوق وجدت ظفرًا يُحَرّج عليه– أي: يساوم عليه– فاشتريت هذا الظفر وأعتقته، فإن هذا لا يصح، فليست هناك علاقة؛ أولا: لأن الظفر لا يطلق على الإنسان. وثانيًا: لأن الظفر جزء يسير لو فقد لا يموت الإنسان بخلاف الرقبة.

وكذلك لو قال: نزلت إلى السوق فوجدت أصبعا يُساوم عليه فاشتريته، وأعتقته؛ فإن ذلك لا يصح ...) .

@ وقال ابن بدران في "نزهة الخاطر"(١٢٢/١): (عدل عن قولهم لعلاقة إلى قوله على وجه يصح ليعم المذهبين مذهب من يقول على وجه يصح أي بحسب غير وضع أول بل بمجرد المناسبة[٣٨] كما هو رأي الأكثر ، ومذهب من يقول على وجه يصح أي بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو رأي البعض بخلاف ما إذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع أول لعلاقة فإنه لا يصح إلا على مذهب الأكثرين . والحاصل أن قولنا على وجه يصح أعم من قولنا لعلاقة وقيد الصحة يخرج مثل استعمال لفظ الأرض في السماء) .

أقسام المجاز:

قال الناظم:

بِنَقْـصٍ اوْ زِيَـــادَةٍ أَوْ نَقْـلِ *** أَوِ اسْتِعَـــــارَةٍ كَنَقْـص أَهْـلِ
وَ هْوَ الْمُـرَادُ فِي سُـؤَالِ القَرْيَـهْ *** كَمَـــا أَتَى فِي الـذِّكْرِ دُونَ مِرْيَـهْ
وَكَازْدِيَادِ الكَـــافِ فِي " كَمِثْلِهِ " *** وَالغَـــائِطِ الْمَنْقُـوْلِ عَنْ مَحَلِّــهِ
رَابِعُهَـا كَقَــولِـهِ تَعَــالَى: *** " يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ " يَعْنِي مَـــالَا

---

٣٨) يعني أن البعض يلحظ العلاقة بين الوضع الأول والثاني والبعض لا يلحظها ويكتفي بالمناسبة بينهما وسوف تأتي بإذن الله أمثلة لهذه الأنواع .

استخدم الناظم طريقة اللف والنشر المرتبين فبعد أن أجمل أقسام المجاز الأربعة : النقص والزيادة والنقل والاستعارة مثل لهم بالترتيب.

<u>مجاز النقص:</u>

مثل له الناظم وغيره بقوله تعالى : (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) [يوسف : ٨٢] والمراد أهل القرية .

والتحقيق أنه لا مجاز في هذه الآية، وإنما هي أساليب استعملتها العرب، ومعان حقيقية جاءت بها اللغة، فقوله تعالى : (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) فيه حذف مضاف، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، أسلوب من أساليب العربية معروف، لأنه مما يعلم وحذف ما علم جائز كما قرره علماء العربية.

ولتعلم أنه جاء استعمال العرب للقرية تارة للمكان، وتارة للسكان، وقد جاء القرآن بذلك كله، قال تعالى: (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ (٤) فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) [الأعراف : ٤ ، ٥]) ، وقال في آية أخرى: (وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ) [محمد : ١٣] ، فالمراد بالقرية هنا السكان، وكذلك قوله تعالى: (وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا) [الكهف : ٥٩] ، والمراد السكان.

وقد أطلق لفظ القرية، وأريد به المكان، قال تعالى: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ) [البقرة : ٢٥٩] الآية.

فالحاصل أن العرب تطلق هذا اللفظ، وتريد به تارة المكان، وتارة السكان، والسياق هو الذي يحدد ذلك، وليس هذا اللفظ مجازا، وإنما أسلوب من أساليب العربية المعروفة([٩]) .

<u>مجاز الزيادة:</u>

مثل له الناظم وغيره بقوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى : ١١] فقالوا : إن "الكاف " زائدة، لتأكيد نفي المثل عن الله.

قالوا: لا يمكن أن يجتمع كلمتان دالتان على التشبيه؛ لأنه، لو اجتمع كلمتان دالتان على التشبيه لكان هذا عين التشبيه، لأن نفي النفي إثبات .

فلو كان المعنى : ليس مثلَ مثلِ الله شيء، لثبت المثلُ ! وهذا مستحيل، والكاف: حرف يدل على التشبيه .

فقالوا: "الكاف " زائدة في الكلام من حيثُ التركيب فلو قيل: ليس مثله شيء. أي ليس شيء مثله، لاستقام الكلام، إذًا فنحمل الآية الكريمة على أن "الكاف " زائدة مجازًا ([٠]).

---

(٣) انظر مجموع الفتاوى(١٢/ ١١٣+١٢٠/ ١) ، (٤٦٣) .

(٤) قال الشيخ العثيمين في "شرح نظم الورقات" (ص/ ٧٤) : (هل الكاف في قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) هل هي زائدة بمعنى أن وجودها كالعدم ؟ الجواب : لا ؛ فإنك لو حذفتها نقص توكيد الكلام ، فليس فيها زيادة ، وهي في مكانها لازمة لأن المراد بها توكيد نفي المثل ، فإذا جاءت الكاف الدالة على التشبيه مع "مثل" صار كأن

س: فما الفائدة ؟

ج: الفائدة: توكيد النفي، كأن هذه الجملة صارت جملتين، كل جملة فيها ما يدل على نفي المماثلة، كأنه قال: "ليس كهو شيء"، "ليس مثله شيء"، فيكون المراد بالزيادة هنا التوكيد .

وبهذا التقرير نسلم من معارضات واعتراضات كثيرة وإلا فإن الناس تكلموا في هذه الآية كلامًا طويلًا عريضًا . لكن اخترنا هذه الآية من أجل تقريب المعنى فيها، ولا نلتفت إلى ما سطره بعض العلماء حول هذه الآية، فقد أوردوا من الإشكالات والاعتراضات والإجابات الأشياء الكثيرة ، نقول: التوكيد في اللغة العربية جارٍ مجرى التكرار، كما لو قلتَ: "جاء زيد نفسه " كأنك تقول: "جاء زيد زيد") .

<u>مجاز النقل:</u>

مثل له الناظم وغيره بالغائط المنقول عن محله

فالغائطُ إذاً هو المكانُ المنخفضُ من الأرضِ، لكنَّ أهلَ اللغةِ نقَلوه من هذا المعنى إلى الخارجِ من الدُّبُرِ، فهذا مجازٌ بالنقلِ، والعلاقةُ أن الغائطَ مكانٌ للخارجِ من الدبرِ، فصار بينَهما نوعُ ارتباطٍ، ونُقِل معنى هذا إلى هذا؛ احْتِشاماً لذكرِ الغائطِ بلفظِه، فالعربُ عندَهم أدبٌ وحياءٌ.

فسَمَّوُا الخارجَ من الدُّبُرِ باسمِ المكانِ الذي يكونُ فيه الناسُ عندَ قضاءِ الحاجةِ، وهذا يُسَمُّونه مجازاً بالنقلِ.

والجواب أن قوله تعالى: {أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ} فلا مجاز فيه كذلك، بل هو من إطلاق اسم المحل على الحال فيه وعكسه، وهذا أسلوب من أساليب العربية المشهورة، وكلاهما حقيقة في محله، كما سبق نظيره في القرية، ونحوها.

<u>مجاز الاستعارة</u>، ومثل له الناظم وغيره بقوله تعالى: {فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ } [الكهف: ٧٧] وهي هنا عندهم من باب الاستعارة المكنية

"المثلَ" نُفِي مرتين ، فنحن نقول : الزائد هو الذي وجوده كالعدم ، والكاف في : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ) ليس وجودها كالعدم أبدا ، ولو كان وجودها كالعدم لكان في كلام الله ما هو لغو لا فائدة منه ، فسبحان الله ! لو تصور الإنسان هذا القول لكان قولا شديدا أن يكون في كلام الله شيء زائد ، ليس له معنى ، فنقول : الكافُ ليس فيها زيادة ، هي في موضعها أصلية حقيقية تفيد معنى أبلغ مما لو حُذِفَت) .

وكيف إجراؤُها؟ يقولون: شُبِّه الجدارُ بذى شعورٍ، له إرادةٌ، واسْتُعِير المُشَبَّهُ به للجدارِ، يعني: كأنك شبَّهْتَ الجدارَ بإنسانٍ، ثم حُذِف المُشَبَّهُ به، وهو الإنسانُ، ورُمِز إليه بشيءٍ من لوازِمِه، وهو الإرادةُ.

والجواب ما قاله الشيخ الشنقيطي في "أضواء البيان": "هذه الآية الكريمة من أكبر الأدلة التي يستدل بها القائلون: بأن المجاز في القرآن، زاعمين أن إرادة الجدار الانقضاض لا يمكن أن تكون حقيقة، وإنما هي مجاز، وقد دلت آيات من كتاب الله على أنه لا مانع من كون إرادة الجدار حقيقة؛ لأن الله تعالى يعلم للجمادات إرادات وأفعالاً وأقوالاً لا يدركها الخلق كما صرح تعالى بأنه يعلم من ذلك ما لا يعلمه خلقه في قوله جل وعلا: {وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ} فصرح بأننا لا نفقه تسبيحهم، وتسبيحهم واقع عن إرادة لهم يعلمها هو جل وعلا، ونحن لا نعلمها. وأمثال ذلك كثيرة في القرآن والسنة ...

وزعم من لا علم عنده أن هذه الأمور لا حقيقة لها، وإنما هي ضرب أمثال زعم باطل؛ لأن نصوص الكتاب، والسنة لا يجوز صرفها عن معناها الواضح المتبادر إلا بدليل يجب الرجوع إليه. وأمثال هذا كثيرة جداً. وبذلك تعلم أنه لا مانع من إبقاء إرادة الجدار على حقيقتها لإمكان أن يكون الله علم منه إرادة الانقضاض، وإن لم يعلم خلقه تلك الإرادة.

وهذا واضح جداً كما ترى، مع أنه من الأساليب العربية إطلاق الإرادة على المقاربة والميل إلى الشيء. كما في قول الشاعر:

يُرِيدُ الرمحُ صدرَ أَبِي بَراء ... ويَعدِلُ عَنْ دِماءِ بَنِي عَقيل

أي يميل إلى صدر أبي براء. وكقول راعي نمير:

فِي مَهْمَةٍ قَلِقَتْ بِهِ هاماتُها ... قَلَقَ الفُؤُوسِ إِذا أَردنَ نُضولا

فقوله «إذا أردن نضولا» أي قاربنه. وقول الآخر:

إنَّ دَهْراً يَلُفُّ شَمْلي بِجُمْلٍ ... لَزَمانٌ يَهُمُّ بالإحْسانِ

فقوله «لزمان يهم بالإحسان» أي يقع الإحسان فيه".

بلغ ٨

@@@@@@@@@@@@@

بَابُ الأَمْرِ

٥٥. وَحَـدُّه استِـدعَـاء فِعْلٍ(١) وَاجِبِ *** بِالقَـولِ مِمَّنْ كَـانَ دُونَ الطَّـالِبِ

٥٦. بِصِيغَـةِ افْعَلْ فَـالوُجُوبُ حُقِّقَـا *** حَيثُ القَرِينَـةُ انتَفَتْ وَأُطْلِقَـا

٥٧. لَا مَـعْ دَلِيـلٍ دَلَّنَـا شَرْعًا عَلَى *** إِبَـاحَـةٍ فِي الفِعْلِ أَوْ نَـدْبٍ فَـلَا

---

(١) في نسخة أَمْرٍ

٥٨. بَلْ صَـرْفُهُ عَنِ الوُجُـوبِ حُتِمَـا *** بِحَمْلِــهِ عَلَى الُمــرَادِ مِنْهُمَـا

٥٩. وَلمَ ْيُفِـدْ فَــورًا وَلَا تَكْــرَارَا *** إِنْ لمَّ ْيرِدْ مَــا يَقْتَضِي التَّـكْـرَارَا

٦٠. وَالأَمْرُ بِالفِعْـلِ الُمِهـمِّ الُمْنـحَتِمْ *** أَمْرٌ بِـــهِ وَ بِالَّــذِي بِــهِ يَتِمْ

٦١. كَالأَمْـرِ بِالصَّلَاةِ أَمْـرٌ بِالوُضُـو *** وَ كُــلِّ شَيءٍ لِلصَّــلَاةِ يُفْـرَضُ

٦٢. وَحَيْثُمَـا إِنْ جِيءَ() بِالُمطْلُــوبِ *** يَخْرُجْ بِــهِ عَنْ عُهْــدَةِ الوُجُوبِ ٤

عرف الأمر بأنه: **"استدعاء فعل واجب بالقول ممن كان دون الطالب"**.

" "اسْتِدْعَاءُ فِعْلٍ": السين هذه للتأكيد، وليست للطلب؛ لأنه لو كانت للطلب بمعنى الدعاء صار طلب الطلب، وليس هذا المراد وإنما المراد أن يكون هذا الأمر مُسْتَدعًا – حينئذ – تكون هذه السين للتأكيد دون الطلب، والدعاء بمعنى الطلب. وقوله استدعاء فعل أخرج استدعاء الترك وهو النهي بنوعيه سواء كان نهي تحريم أو نهي تنزيه.

والفعل هناك يشمل القول، والفعل بالجوارح، والاعتقاد، والنية فكل ما كان محلا لتعلق حكم الله – تعالى – به سواء كان قولا قلبيا أو عملا قلبيا أو كان باللسان أو كان بعمل الجوارح فهو داخل في هذا، وهذه كلها قد تكون كلها محلا للواجب إذ الاعتقاد منه واجب، ومنه غير واجب، وكذلك قول اللسان يُسَمَّى فعلا حتى في لسان العرب ولذلك جاء في قوله – تعالى –:

(وكذلك جعلنا لكل نبيٍّ عدوًّا شياطين الإنس والجنّ يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك مافعلوه فذرهم وما يفترون) ما فعلوه: يعني ما قالوه فأطلق على القول أنه فعل.

إذاً استدعاء فعل: أي طلب ما يعد فعلا لغة أو عُرفاً فشمل القول، والنية، والاعتقاد.

"اسْتِدْعَاءُ فِعْلٍ": أي طلب فعل عرفنا أن طلب الفعل على وجهين إما أن يكون على جهة الجزم، وإما أن يكون على جهة عدم الجزم، والناظم خص الأمر هنا بالأول دون الثاني بدليل قوله: **"استدعاء فعل واجب"** ومن لوازم ذلك أن يكون المندوب غير مأمور به وهو خلاف التحقيق كما بينته في الشرح الكبير.

<u>تنبيهات :</u>

<u>التنبيه الأول :</u>

قوله: "واجب" جعل الحد غير جامع حيث أن مطلق الأمر يراد للوجوب والندب، والإباحة والتهديد، .. وقد يجاب عن هذا بأنه أراد الأمر المتجرد عن القرائن فالراجح أنه حقيقة للوجوب إلا لصارف، ويتعقب هذا الجواب بأن الأصل تعريف مطلق الأمر لا نوعا خاصا منه.

<u>التنبيه الثاني:</u>

كان الأولى به أن يصدر التعريف بكلمة قول كجنس في التعريف كما سيأتي ولكمه صدره بقوله "استدعاء" انتصارا لعقيدة الأشعرية من القول بالكلام النفسي.

( ) في نسخة إِ ن جَاءَ ٢ ٥ ٤

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص: ٢٢٦): "أعلم أن كثيرا من المتكلمين يزعمون أن كلام الله معنى قائم بذاته مجرد عن الألفاظ والحروف والأمر عندهم هو اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائم بالنفس المجرد عن الصيغة ولأجل هذا الاعتقاد الفاسد قسموا الأمر إلى قسمين: نفسي ، ولفظي. فالأمر النفسي عندهم هو ما ذكرنا. والأمر اللفظي هو اللفظ الدال عليه كصيغة افعل.

وهذا المذهب باطل وأن الحق أن كلام الله هو هذا الذي نقرؤه بألفاظه: فالكلام كلام الباري والصوت صوت القارئ وقد صرح تعالى بذلك في قوله: ((فأجره حتى يسمع كلام الله)) فصرح بأن ما يسمع ذلك المشرك المستجير بألفاظه ومعانيه كلامه تعالى.

وما في النفس ان لم يتكلم به لا يسمي كلاماً كقوله في قصة زكريا ((قال آيتك أن لا تكلم الناس)) مع أنه أشار إليهم ، كما قال ((فأوحي إليهم أن سبحوه)) فلم يكن ذلك المعنى القائم بنفسه الذي عبر عنه بالإشارة كلاماً وكذلك في قصة مريم ((اني نذرت للرحمن صوماً)) الآية. مع قوله فأشارت إليه وفي الحديث: ((إن الله عفي لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به)) .

واتفق أهل اللسان على أن الكلام: اسم ، وفعل ، وحرف. وأجمع الفقهاء على أن من حلف لا يتكلم لا يحنث بحديث النفس وانما يحنث بالكلام.

واذا أطلق الكلام في بعض الأحيان على ما في النفس فلا بد أن يقيد بما يدل على ذلك كقوله تعالى: ((ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله)) الآية. فلو لم يقيد بقوله ((في أنفسهم)) لا نصرف إلى الكلام باللسان

فأما الدليل على أن هذه صيغة الأمر فاتفاق أهل اللسان على تسمية هذه الصيغة أمراً ولو قال رجل لعبده: ((اسقني ماء)) عد أمراً وعد العبد مطيعاً بالامتثال. وهذا واضح ..".

ويوضحه هذه المسألة:

– للأمر صيغة موضوعة في اللغة أو (الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده) :

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/٢٤) : (اعلم أن كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده فيه ثلاثة مذاهب :

الأول أن الأمر بالشيء هو عين النهى عن ضده وهذا قول جمهور المتكلمين ، قالوا أسكن مثلا ، السكون المأمور به فيه ، هو عين ترك الحركة ، قالوا وشغل الجسم فراغاً هو عين تفريغه للفراغ الذي انتقل عنه ، والبعد من المغرب هو عين القرب من المشرق وهو بالنسبة إليه أمر ، وإلى الحركة نهى .

قال مقيده عفا الله عنه :

الذي يظهر والله أعلم أن قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين أن الأمر بالشيء هو عين النهى عن ضده ، مبنى على زعمهم الفاسد أن الأمر قسمان : نفسي ولفظي ، وأن الأمر النفسي ، هو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة وبقطعهم النظر عن الصيغة ، واعتبارهم الكلام النفسي ، زعموا أن الأمر هو عين النهى عن الضد ، مع أن متعلق الأمر طلب ، ومتعلق النهى ترك ، والطلب استدعاء أمر موجود ، النهى استدعاء ترك ، فليس استدعاء شيء موجود ، وبهذا يظهر أن الأمر ليس عين النهى عن الضد وأنه لا يمكن القول بذلك إلا على زعم أن الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرد عن الصيغة ، ويوضح ذلك اشتراطهم في كون الأمر نهياً عن الضد أن يكون الأمر نفسياً يعنون الخطاب النفسي المجرد عن الصيغة ...

أصل هذا الكلام مبنى على زعم باطل وهو أن كلام الله مجرد المعنى القائم بالذات المجرد عن الحروف والألفاظ ، لأن هذا القول الباطل يقتضى أن ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها رب السموات والأرض ، وبطلان ذلك واضح .

المذهب الثاني :أن الأمر بالشيء ليس عين النهى عن ضده ، ولكنه يستلزمه ، وهذا هو أظهر الأقوال لأن قولك أسكن مثلا يستلزم نهيك عن الحركة لان المأمور به لا يمكن وجوده مع التلبس بضده لاستحالة اجتماع الضدين وما لا يتم الواجب إلا به واجب ، وعلى هذا القول أكثر أصحاب مالك ، وإليه رجع الباقلانى في آخر مصنفاته وكان يقول بالأول .

المذهب الثالث : أنه ليس عينه ولا يتضمنه وهو قول المعتزلة والأبياري من المالكية ، وإمام الحرمين والغزالى من الشافعية ، واستدل من قال بهذا بأن الآمر يجوز أن يكون وقت الأمر ذاهلا عن ضده وإذا كان ذاهلا عنه فليس ناهياً عنه إذ لا يتصور النهى عن الشيء مع عدم خطوره بالبال أصلا ، ويجاب عن هذا بأن الكف عن الضد لازم لأمره لزوما لا ينفك ، إذ لا يصح امتثال الأمر بحال إلا مع الكف عن ضده فالأمر مستلزم ضرورة للنهى عن ضده لاستحالة اجتماع الضدين)[٣] . ٤

@ عود على بدء:

الناظم تبعا للماتن في الورقات عرف الأمر بأنه استدعاء، وقد يعرف على نفس الطريقة بأنه اقتضاء وجعله مثل هذه الألفاظ كجنس في التعريف تدل على تفريقه بين اللفظ والمعنى وجعله ما يدل عليه اللفظ أي المعنى هو الأصل واللفظ تابعًا له، والناظم والماتن وإن عبرا بقولهما: (بِالقَولِ) لا يخرجه عن العهدة؛ لأنه جعل اللفظ تابعًا ولم يجعله أصلاً.

أو يقال أنه جعل المعنى النفسي هو الأصل واللفظ دالا عليه .

قال الزركشي في "البحر المحيط" (٣/ ٢٦١): "مدلول الأمر وقد اختلف فيه بحسب اختلافهم في إثبات الكلام النفسي ونفيه، فصار النفاة إلى أنه عبارة عن اللفظ اللساني فقط، والأمر وسائر الكلام لا حقيقة له عندهم إلا العبارات، فقالوا: إنه اللفظ الدال على طلب الفعل ممن هو دونه، وصار المثبتون إلى تفسيره بالمعنى الذهني، وهو ما قام بالنفس من الطلب؛ لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الطلب واللفظ دال عليه".

وكان الأولى به على طريقة أهل السنة تصدير التعريف بأنه اللفظ أو القول كما سيأتي.

التنبيه الثالث – معنى العلو والاستعلاء :

هناك ألفاظ تترد عند الكلام على تعريف الأمر وهي : العلو ، والاستعلاء وبينهما فرق وقد اختار الماتن اشتراط العلو، وهو خلاف الراجح كما سيأتي.

قال المرداوي في "التحبير" (٢١٧٦/٥) : (قوله: { فالاستعلاء طلب بغلظة ، والعلو كون الطالب أعلى رتبة ، قاله القرافي } . فقال في ' التنقيح ' : الاستعلاء هيئة في الأمر من الترفع وإظهار القهر والعلو يرجع إلى

٣() وانظر أيضا : التمهيد للكلوذاني (١٢٤/١: ١٣٣) ، المسائل المشتركة للعروسي (ص/١١٣ ، ١١٨ : ١٢٥) ، "أصول الفقه التي لا يسع الفقيه جهلها" للشيخ عياض السلمي (ص/٢١٨) .

هيئة الآمر من شرفه وعلو منزلته بالنسبة إلى المأمور. انتهى ... قال ابن العراقي : فالعلو صفة للمتكلم ، والاستعلاء صفة للكلام) .

<u>التنبيه الرابع – الخلاف في اشتراط العلو أو الاستعلاء في حد الأمر :</u>

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال: أحدها: اعتبار العلو والاستعلاء ، والثاني: عكسه ، والثالث: اعتبار الاستعلاء فقط ، والرابع: اعتبار العلو فقط .

والراجح من هذه الأقوال اشتراط الاستعلاء لا العلو؛ لأن الاستعلاء صفة للأمر والعلو صفة للآمر وهو خارج عن ماهية التعريف .

قال الشيخ صالح آل الشيخ في "شرح الورقات" : (والأَوْلى أنْ نقول في تعريف الأمر: أنّ الأمر استدعاء الفعل ممن هو دونه على وجه الاستعلاء.

استدعاء الفعل ممن هو دونه على وجه الاستعلاء، ما معناها؟ يعني أن يكون الآمر في أمره مؤكِّدا جازما، وبعض علماء الأصول يقولون على وجه العلو، وهذا ليس بصحيح؛ لأنّ العلو صفة الآمر، والاستعلاء صفة للأمر في نفسه، فيكون على وجه الاستعلاء؛ يعني الأمر فيه جزم، أو فيه شدة، وفيه غلظة، ونحو ذلك، حتى يخرج منها الالتماس والسؤال وإلى آخره) .

@ والأولى تعريف الأمر بأنه: (قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء).

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله –: **فخرج بقولنا : " قول "** الإشارة فلا تسمى أمراً وإن أفادت معناه .

وخرج بقولنا : " طلب الفعل " النهي؛ لأنه طلب ترك ، وليس المقصود بالفعل هنا قسيم القول ، بل المراد بالفعل هنا الإيجاد ولو كان قولا . فإذا قلت لك : قل لا إله إلا الله ، فهذا أمر ؛ لأنني أمرتك أن توجد هذا القول ، فيسمى أمرا .

وخرج بقولنا : " على وجه الاستعلاء " الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن .

الالتماس يكون من مساو ، أما الدعاء فيقولون إن كان من أدنى إلى أعلى فهو دعاء وهو صحيح بالنسبة لله عزوجل ، فلا شك أنه دعاء، أننا إن سألنا الله عزوجل فإننا ندعوه . لكن إن كان من أدنى إلى أعلى فينبغي أن لا نسميه دعاء ، بل نسميه سؤالا ؛ لأنه لا ينبغي أن يكون الدعاء إلا إلى الله عزوجل .

بِصِيغَـةِ افْعَلْ فَـالوُجُوبُ حُقِّقَـا * حَيثُ القَرِينَـةُ انتَفَتْ وَأُطْلِقَـا**

لَا مَـعْ دَلِيـلٍ دَلَّنَـا شَرْعًا عَلَى * إِبَـاحَـةٍ فِي الفِعْلِ أَوْ نَـدْبٍ فَـلَا**

بَلْ صَـرْفُهُ عَنِ الوُجُـوبِ حُتِمَـا * بِحَمْلِـهِ عَلَى المُـرَادِ مِنْهُمَـا**

تكلم الناظم هنا عن مسألة الأصل في الأمر المجرد عن القرائن واختار أنه للوجوب وقد يكون للندب أو الإباحة لدليل شرعي يدل على صرفه عن الوجوب.

وقول الناظم

رحمه الله تعالى بصيغة افعل ، المراد كل مايدل عليه من صيغته فليس المراد هذا الوزن بخصوصه بل كون اللفظ دالا على الأمر بهيئته نحو اضرب وأكرم واستخرج فيدخل افعلى وافعلا وافعلوا وغير ذلك . قال الأسنوى ويقوم مقامها اسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام نحو لتكرم و «لينفق، وليطوفوا» وهى حقيقة فى الوجوب كما قال : فالوجوب حققا ، حيث القرينة انتفت وأطلقا . أى حقق الوجوب بصيغة افعل إذا انتفت القرينة الصارفة له عن موضوعه فصيغة افعل عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل على الوجوب كما عرفت نحو قوله تعالى « أقيموا الصلاة » وقوله وأطلقا لامع دليل الخ أى واطلقن صيغة افعل على الوجوب عند عدم دليل يدلنا شرعا على الإباحة أو الندب فتحمل صيغة افعل حينئذ على الإطلاق للوجوب عند التجرد من القرينة ، وهو عدم الدليل الذى يصرفه عن الوجوب

الأمر المتجرد عن القرائن للوجوب إلا لصارف :

قال المرداوي في "التحبير" (٥/٢٢٠٢) : ((أحمد وأصحابه، والأكثر: الأمر المجرد عن قرينة حقيقة في الوجوب). هذا مذهب إمامنا وأصحابه وجمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة وغيرهم . قال أبو إسحاق الشيرازي في ' شرح اللمع ' ، وابن برهان في ' الوجيز ' : هذا مذهب الفقهاء) [٤].

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/١٨٩) : (والحق أنها للوجوب إلا بدليل صارف عنه لقيام الأدلة ، كقوله (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [النور : ٦٣] فالتحذير من الفتنة والعذاب الأليم في مخالفة الأمر يدل على أنه للوجوب .

وقوله : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) [الأحزاب : ٣٦] ، فإنه جعل أمر الله ورسوله مانعاً من الاختيار وذلك دليل الوجوب . وقوله : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ) [المرسلات : ٤٨] فهو ذم على ترك امتثال الأمر بالركوع وهو دليل الوجوب وقوله : (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) [الأعراف : ١٢] فقرعه على مخالفة الأمر . وهو دليل الوجوب وقوله : (أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي) [طه : ٩٣] فهو دليل على أن مخالفة الأمر معصية . وذلك دليل الوجوب . وقوله : (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ) [التحريم : ٦] إلى غير ذلك من أدلة الكتاب والسنة . ولا خلاف بين أهل اللسان العربي أن السيد لو قال لعبده افعل فلم يمتثل فأدبه لأنه عصاه أن ذلك واقع موقعه مفهوم من نفس صيغة الأمر ... والحق أن دليل اقتضاء ((افعل)) للوجوب الشرع واللغة كما ذكرنا وقيل العقل ...).

خروج الأمر عن الإيجاب للندب لقرينة :

سبق تعريف الإيجاب وهو (أمر الشارع على وجه الإلزام) والندب وهو (أمر الشارع لا على وجه الإلزام) والمقصود بيان أنه قد تأتي قرينة أو دليل يبين أن الأمر ليس على سبيل الإلزام .

مثال : قوله تعالى : (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) [البقرة : ٢٨٢] فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب ، والدليل الصارف هو قوله تعالى : {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا } [البقرة : ٢٨٣] . وفي مسائل الإمام أحمد (١١/٢)

---

٤) انظر: العدة (٢٢٤/١)، التمهيد (١٤٥/١)، المسودة (ص/٤)، أصول ابن مفلح (٦٦٠/٢)، المختصر لابن اللحام (ص/٩٩)، القواعد والفوائد (ص/١٥٩)، وغيرها .

مسألة رقم (١٨٠٧) : (قُلْتُ – والقائل هو إسحاق بن منصور صاحب المسائل – : قول اللهِ عزَّ وجلَّ (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ [البقرة : ٢٨٢] إذا بَاع بَالنقدِ أَيُشهدُ أَمْ لا ؟ قَالَ : إنْ أَشْهَدَ فلا بأسَ ، وإنْ لمْ يشهدْ فلا بأسَ لقولِ الله سُبحانَهُ وتعالىَ : (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا) .

مثال آخر له تعلق بهذا المثال ويوضحه، فآية الدين والآية التالية لها بينتا أن توثيق الدين له طرق منها : الكتاب، والرهن ، والإشهاد .

قال الشنقيطي في "تفسيره" (١٨٤/١) فقال: (قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) [البقرة : ٢٨٢] ظاهر هذه الآية الكريمة أن كتابة الدين واجبة ؛ لأن الأمر من الله يدل على الوجوب . ولكنه أشار إلى أنه أمر إرشاد لا إيجاب بقوله : (وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ) [البقرة : ٢٨٣] ؛ لأن الرهن لا يجب إجماعا وهو بدل الكتابة عند تعذرها في الآية فلو كانت الكتابة واجبة لكان بدلها واجبا . وصرح بعدم الوجوب بقوله : (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ) [البقرة : ٢٨٣] فالتحقيق أن الأمر في قوله : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ) للندب والإرشاد ؛ لأن لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعا فالندب إلى الكتابة فيه إنما هو على جهة الحيطة للناس قاله القرطبي).

وقد بيَّن – رحمه الله – أن قيد (وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ) لا مفهوم مخالفة له ؛ لأنه جرى مجرى الغالب إذ الغالب أن الكاتب لا يتعذر في الحضر وإنما يتعذر غالبا في السفر ، وعليه فالرهن جائز حضرا وسفرا وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي .

خروج الأمر عن الوجوب للإباحة لقرينة :

الأمر بعد الحظر .

مذهب الحنابلة أن الأمر بعد الحظر للإباحة، والراجح أنه يعود لما كان عليه قبل الحظر.

قال المرداوي في التحبير (٢٢٤٦/٥) ما مختصره : ((أحمد، ومالك، وأصحابهما ، والشافعي ، والأكثر : الأمر بعد الحظر للإباحة) ، هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور ... (وذهب الشيخ) تقي الدين ، وجمع – وهو ظاهر كلام القفال الشاشي – والبلقيني (أنه كما قبل الحظر) فهو لدفع الحظر السابق وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر ، فإن كان مباحا كانت للإباحة نحو : (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [المائدة : ٢] ، أو واجبا كانت للوجوب ... قال الشيخ تقي الدين: وعليه يخرج (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ) [التوبة: ٥] الآية. (وقال: هو المعروف عن السلف والأئمة). انتهى) .

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/١٩٠) : (الذي يظهر لي في هذه المسألة هو ما يشهد له القرآن العظيم وهو أن الأمر بعد الحظر يدل على رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر فان كان قبله جائزاً رجع إلى الجواز ، وان كان قبله واجباً رجع إلى الوجوب .

فالصيد مثلا كان مباحاً ثم منع للإحرام ثم أمر به عند الإحلال فيرجع لما كان عليه قبل التحريم . وقتل المشركين كان واجباً ثم منع لأجل دخول الأشهر الحرم ثم أمر به عند انسلاخها في قوله تعالى :((فَإِذَا انْسَلَخَ

الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ ... الآية)) فيرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم . وهكذا . وهذا الذي اخترنا قال به بعض الأصوليين واختاره ابن كثير في تفسير قوله تعالى ((وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) [المائدة : ٢]) .

ومن الأدلة أيضا التي تدل على أنه للوجوب ما روت عائشة – رضي الله عنها – : (أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال (ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي) ( )[٥]. ٤

وَلَمْ يُفِدْ فَـورًا وَلَا تَكْـرَارَا * إِنْ لَمْ يَرِدْ مَـا يَقْتَضِي التَّكْـرَارَا**

أشار الناظم لمسألتين:

@ الأولى أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور وهو قول مرجوح:

الخلاف إنما هو بالنسبة للأمر المطلق وهو الأمر الذي لم تصحبه قرينة تدل على فور ، أو على تراخي ، ولم يكن محددا لفعله وقت معين ، وذلك كإخراج زكاة المال ودفعها إلى مستحقيها عند حلول الحول ، وكقضاء الفوائت ، وكالكفارات والنذور غير المؤقتة بوقت ...

والمقصود من كون الأمر للفور أن يبادر المكلف لامتثال الأمر وتنفيذه بعد سماعه دون تأخير، فإن تأخر عن الأداء كان مؤاخذا – إلا لعذر – .

وظاهر المذهب أن الأمر المطلق يقتضي تعجيل فعل المأمور به ( )[٦] ، قال الكلوذاني في "التمهيد" (٢١٧/١) : (الأمر المطلق يقتضي تعجيل فعل المأمور به في ظاهر المذهب ... وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله – أي القول بأنه على التراخي – في رواية الأثرم) .

وقال المرداوي في "التحبير" (٢٢٢٦/٥) : (وعن الإمام أحمد رواية أخرى : أنه لا يقتضي الفور ، وقاله : أكثر الشافعية ، نقله الأستاذ أبو منصور ، وسليم الرازي ، ونصره الباقلاني ، والغزالي ، والآمدي ، والرازي . وأخذت هذه الرواية عن أحمد من قوله عن قضاء رمضان : يفرق، قال الله تعالى : (فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) [البقرة : ١٨٤] ...) .

والراجح أنه للفور .

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٢٥) : (ومن الأدلة على أنه للفور قوله تعالى: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) [البقرة : ١٤٨] والمأمورات الشرعية خير، والأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة .

ولأن النبي صلّى الله عليه وسلّم كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقي من الناس .

ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها) ( )[٧].

---

٥) ذكر هذا الدليل الشيخ عطاء في الشريط السادس والأربعين من شرحه على الأصول من علم الأصول .

٦) انظر : العدة (٢٨١/١) ، المسودة (ص/٢٢) ، روضة الناظر (ص/٢٠٢) ، شح مختصر الروضة (٣٨٦/٢) ، أصول ابن مفلح (٦٨٠/٢) ، شرح الكوكب (٤٨/٣) ، وغيرها .

٧) وانظر : أضواء البيان (٣٣٨/٤) .

ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي لقرينة:

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "شرح الأصول" (ص/١٦٦): (قوله: (ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي): وهذا يكون في الموقت الموسع، فكل عبادة ذات وقت موسع فهي على التراخي ما دام وقتها باقيًا .

فمثلًا قوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) [الإسراء : ٧٨] : دلوكها يعني زوالها – يعني : أقم الصلاة إذا زالت الشمس، فظاهر الآية الكريمة أنه تجب الصلاة فور الزوال، ولكن دلت النصوص الأخرى على أن وقت الظهر من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله ، وعلى هذا نقول : العبادة الموقتة بوقت مضيق[٤٨] ، فعلها على الفور.

كذلك الواجب المربوط بسبب لا يجب قبل وجود سببه، فإذا وُجد سببه، فإن كان موقتًا فهو على حسب الوقت، وإن لم يكن موقتًا فهو فوري– يجب على الفور...

كفارة اليمين إذا حنث هل هي فورية أم على التراخي ؟

ج: هي على الفور فمن حين أن يحنث وجب عليه أن يكفِّر .

وإذا حلق الإنسان رأسه في الإحرام، فهل يجب عليه أن يبادر بالفدية أم لا ؟

ج: نعم، يجب؛ لأن السبب وجد وليست الفدية بمؤقتة، فيجب عليه أن يبادر، بناء على القول بأن الواجب على الفور) .

@ المسألة الثانية – أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

قال الشنقيطي في " المذكرة" (ص: ٢٣٢)

الأمر المطلق أي غير المقيد بمرة ولا تكرار ولا صفة ولا شرط فيه أقوال:

الأول: لا يقتضي التكرار وهو الحق.

الثاني: يقتضيه.

الثالث: ان كرر لفظ الصيغة اقتضى التكرار والا فلا.

والحق أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار بل يخرج من عهدته بمرة واحدة فلو قال لو كيله طلق زوجتي فليس له الا تطليقة واحدة ولو قال لعبده اشتر متاعاً لم يلزمه ذلك الا مرة واحدة وهذا لا شك فيه ، سواء قلنا باقتضائه المرة أو مطلق الماهية لأن معناها آيل إلى شئ واحد.

فادعاء اقتضاء التكرار لا وجه له البتة.

وكذلك تكرير الصيغة فكونه للتأكيد أظهر.

تنبيهان: –

الأول: اذا علق الأمر على شرط فالظاهر أنه يكون بحسب ما يدل عليه ذلك الشرط لغة فان كان يفيد التكرار تكرر والا فلا. مثال الأول: كلما جاءك زيد فأعطه درهما. ومثال الثاني: ان جاءك زيد فأعطه درهما.

الثاني: هل الحكم يتكرر بتكرر علته؟

---

٤٨) بالأصل : "موسع" ، وما أثبته هو الموافق للسياق .

والظاهر أن ذلك لا يصح على الإطلاق لأن تكرر العلة قد يتكرر معه الأمر وقد لا يتكرر إما إجماعاً واما على قول. فمثال ما لا يتكرر فيه ي الأمر بتكرر علته قولا واحداً من بال مرات متعددة أو جامع كذلك فعله وجوب الوضوء والغسل متكررة والأمر بهما غير متكرر بل يكفي فيهما واحد. وكذلك من زنا مرات قبل أن يحد أقيم عليه حد واحد. ومثال ما يتكرر فيه اجماعاً أن يضرب امرأة حاملا فتسقط جنينين فعليه غرتان ومن ولد له توأمان فعليه عقيقتان.

ومثال ما اختلف فيه تعدد صاع المصراة بتعدد الشياه وتعدد كفارة الظهار أن ظاهر من زوجات وتعدد غسل الاناء بتعدد ولوغ كلب أو كلاب وتعدد التحميد بتعدد العطاس وحكاية أذان المؤذنين إلى غير ذلك".

وَالأَمْرُ بِالفِعْـلِ المُهِـمِّ المُنْحَتِمْ *** أَمْرٌ بِـــهِ وَ بِالَّــذِي بِــهِ يَتِمْ

كَالأَمْـرِ بِالصَّلَاةِ أَمْـرٌ بِالوُضُـو *** وَ كُــلِّ شَيءٍ لِلصَّــلَاةِ يُفْـرَضُ

يعني أنّ الأمر بالفعل أمر به وبما لا يتم ذلك الفعل إلا به فقوله المهم المنحتم تكملة لأن الكلام في الأمر الواجب ، وقولنا وبما لا يتم ذلك الفعل إلا به هو معنى قوله وبالذي به يتم سواء كان ذلك سببا شرعيا كالصيغة بالنسبة للعتق أو عقليا كالنظر المحصل للعلم أو عاديا كحزّ الرقبة بالنسبة إلى القتل الواجب أو شرطا شرعيا كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة المؤدية إليها كما قال: كالأمر بالصلاة أمر بالوضوء ، فان الطهارة شرط شرعي للصلاة لا تصح الصلاة إلا به فهي متوقفة عليها أو عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه إذ استيعاب الوجه بالغسل لا يمكن عادة بدون ذلك ، وقوله : وكل شرط للصلاة يفرض . أي كستر العورة واستقبال القبلة وما أشبههما

ما لا يتم المأمور إلا به .

قال المرداوي في "التحبير" (٢ /٩٣١) : (هذه المسألة هي المعبر عنها في الأصول : بما لا يتم الواجب إلا به واجب ، وربما قيل : ما لا يتم المأمور إلا به يكون مأموراً به ، وهو أجود وأشمل من حيث إن الأمر قد يكون للندب ، فتكون مقدمته مندوبة ، وربما كانت واجبة) .

قال الشيخ العثيمين: (إذا توقف فعل المأمور به على شيء كان ذلك الشيء مأموراً به فإن كان المأمور به واجباً كان ذلك الشيء واجباً ، وإن كان المأمور به مندوباً كان ذلك الشيء مندوباً .

مثال الواجب : ستر العورة فإذا توقف على شراء ثوب كان ذلك الشراء واجبا .

ومثال المندوب : التطيب للجمعة ، فإذا توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوبا.

وهذه القاعدة في ضمن قاعدة أعم منها وهي : " الوسائل لها أحكام المقاصد " فوسائل المأمورات مأمور بها ، ووسائل المنهيات منهي عنها) .

تنبيه- الفرق بين مقدمة الوجوب ومقدمة الوجود :

قال الشيخ عفانة في "شرح الورقات" : (هذه المسألة المعروفة عند الأصوليين بمقدمة الواجب ويقولون ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب .

ومقدمة الواجب تنقسم إلى قسمين :

مقدمة وجوب وتسمى مقدمة تكليف وهي ما يتوقف وجوب الواجب عليه سواء كانت سبباً أو شرطاً مثال السبب دخول الوقت للصلاة ومثال الثاني الاستطاعة للحج .

ومقدمة وجود وتسمى مقدمة صحة وهي ما يتوقف وجود الواجب عليه مثل الوضوء بالنسبة للصلاة.

ومقدمة الوجوب تحصيلها ليس واجباً على المكلف أما مقدمة الوجود فتحصيلها واجب على المكلف إن كانت تحت مقدوره كالوضوء بالنسبة للصلاة .

وأما إن لم تكن تحت قدرته فليست واجبة عليه كحضور أربعين لصحة الجمعة عند من يشترط ذلك العدد . وخلاف الأصوليين في مقدمة الوجود فقط) .

قال ابن اللحام في "قواعده" (ص/ ٩٤) : (ما لا يتم الواجب إلا به للناس في ضبطه طريقان : **إحداهما** وهى طريقة الغزالي وأبى محمد المقدسي وغيرهما أنه ينقسم – إلى ما يكون غير – مقدور كالقدرة والأعضاء وإلى فعل غيره كالإمام والعدد في الجمعة فلا يكون واجبا وإلى ما يكون مقدورا له كالطهارة وقطع المسافة إلى الجمعة والمشاعر فيكون واجبا ، قال أبو البركات وهذا ضعيف في القسم الأول إذ لا واجب هناك وفى الثاني باطل باكتساب المال في الحج والكفارات ونحو ذلك .

الطريقة الثانية أن ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب كالقسم الأول وكالمال في الحج والكفارات ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقا ، وهذه طريقة الأكثرين من أصحابنا وغيرهم ، قال أبو البركات وهى أصح وسواء كان شرطا وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم أو سببا وهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ...) [٩٤].

وَحَيثُمَـا إِنْ جِيءَ[٥] بِالْمَطْلُـوبِ *** يَخْرُجْ بِـهِ عَنْ عُهْـدَةِ الوُجُوبِ

وقوله : وحيثما إن جيء بالمطلوب يخرج به عن عهدة الوجوب

يعنى إذا جيء بالبناء للمفعول بمعنى إذا فعل المأمور به المطلوب يخرج الشخص المأمور عن عهدة الوجوب أى عن عهدة الأمر وصار ذلك الفعل مجزئا وسقط عنه ذلك الأمر . وحاصل المعنى توضيحا أن المكلف إذا أمر بفعل شيء ففعل ذلك الفعل المأمور به على الوجه المطلوب منه حين الفعل كما أمر به فانه يحكم بخروجه عن عهدة ذلك الأمر ويتصف بالإجزاء ويصير كافيا في سقوط الطلب

وهذه المسألة سبق الكلام عنها عند الكلام على النفوذ والاعتداد.

بلغ ٩

بَابُ النَّهي

٦٣. تَعْرِيفُهُ اسْتِدْعَـاءُ تَرْكٍ قَـدْ وَجَبْ *** بِالقَوْلِ مِمَّنْ كَـانَ دُونَ مَنْ طَلَبْ

٦٤. وَأَمْرُنِـا بِالشَيءِ[٥] نَهْيٌ مَانِـعُ *** مِنْ ضِـدِّهِ[٥] وَالعَكْسُ أَيضًـا وَاقِـعُ

---

(٩٤) انظر المسودة (ص/٥٤) .

(٥) في نسخة إِن جَاءَ .

٦٥. وَصِيغَـةُ الأَمْـرِ الَّتِي مَضَـتْ تَرِدْ *** وَ القَصْـدُ مِنْهَا أَنْ يُبَـاحَ مَـا وُجِدْ

٦٦. كَمَـا أَتَتْ وَالقَصْدُ مِنْهَا التَّسْوِيَهْ *** كَـذَا لِتَهْـدِيـدٍ وَتَكْـوِينٍ هِيَـهْ

عرف الناظم النهي بأنه : "استدعاء ترك قد وجب بالقول ممن كان دون من طلب".

وفيه التنبيهات السابقة فلا داعي لتكرارها.

والأولى تعريفه بأنه: (قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء).

فائدة – هل الكف فعل ؟

قال الأشقر في أفعال الرسول (٤٦/٢ – ٤٧) : (يرى كثير من الأصوليين أن الكفّ فعل من الأفعال ، وهو عندهم فعل نفسي . ونُسِب إلى قوم منهم أبو هاشم الجبائي أن الكف انتفاء محضٌ ، فليس بفعل .

والأول أولى ، كما هم معلوم بالوجدان .

وأيضاً نجد في الكتاب والسنة إشارات إلى أن الكف فعل ...).

وقال الشنقيطي في "أضواء البيان" (٣١٧/٦ : ٣٢٠) عند قوله تعالى : (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا) [الفرقان : ٣٠] : (اعلم أن السبكي قال إنه استنبط من هذه الآية الكريمة من سورة «الفرقان» مسألة أصولية، وهي أن الكف عن الفعل فعل. والمراد بالكف الترك، قال في طبقاته: لقد وقفت على ثلاثة أدلّة تدلّ على أن الكفّ فعل لم أرَ أحدًا عثر عليها.

أحدها: قوله تعالى: (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا) [الفرقان : ٣٠] ، فإن الأخذ التناول والمهجور المتروك، فصار المعنى تناولوه متروكًا، أي: فعلوا تركه، انتهى محل الغرض منه بواسطة نقل صاحب «نشر البنود، شرح مراقي السعود»، في الكلام على قوله: فكفّنا بالنهي مطلوب النبيّ .

قال مقيّده – عفا الله عنه وغفر له – : استنباط السبكي من هذه الآية أن الكفّ فعل وتفسيره لها بما يدلّ على ذلك، لم يظهر لي كل الظهور، ولكن هذا المعنى الذي زعم أن هذه الآية الكريمة دلّت عليه، وهو كون الكفّ فعلاً دلّت عليه آيتان كريمتان من سورة «المائدة»، دلالة واضحة لا لبس فيها، ولا نزاع. فعلى تقدير صحة ما فهمه السبكي من آية «الفرقان» هذه، فإنه قد بيّنته بإيضاح الآيتان المذكورتان من سورة «المائدة».
أمّا الأولى منهما، فهي قوله تعالى: (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) [المائدة : ٦٣] ، فترك الربانيين والأحبار نهيهم عن قول الإثم وأكل السحت سمّاه الله جلَّ وعلا في هذه الآية الكريمة صنعًا في قوله: (لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) ، أي: وهو تركهم النهي المذكور، والصنع أخصّ من مطلق الفعل، فصراحة دلالة هذه الآية الكريمة على أن الترك فعل في غاية الوضوح؛ كما ترى.

وأمّا الآية الثانية، فهي قوله تعالى: (كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) [المائدة : ٧٩] ، فقد سمّى جلَّ وعلا في هذه الآية الكريمة تركهم التناهي عن المنكر فعلاً، وأنشأ له الذم بلفظة بئس التي هي

( ) في نسخة لِلشَّيءِ ١ ٥

فعل جامد لإنشاء الذمّ في قوله: (لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) ، أي: وهو تركهم التناهي، عن كل منكر فعلوه، وصراحة دلالة هذه الآية أيضًا على ما ذكر واضحة، كما ترى.

وقد دلَّت أحاديث نبويّة على ذلك؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، فقد سمّى صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ترك أذى المسلمين إسلامًا، ومما يدلّ من كلام العرب على أن الترك فعل قول بعض الصحابة في وقت بنائه صلى الله عليه وسلم لمسجده بالمدينة:

لئن قَعَدْنا والنبي يَعْمَل ** لذاك مِنَّا العَمَلُ المُضَلَّلُ

فسمّى قعودهم عن العمل، وتركهم له عملاً مضللاً .... والصحيح أن الكفّ فعل، كما دلّ عليه الكتاب والسنّة واللغة؛ كما تقدّم إيضاحه) .

وَأَمْرُنــا بِالشَيءِ(١) نَهْيٌ مَانِــعُ ***مِنْ ضِــدِّهِ وَالعَكْسُ أَيضًــا وَاقِــعُ

سبق الكلام عن هذه المسألة وبيان أن الراجح أن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده.

وَصِيغَـةُ الأَمْـرِ الَّتِي مَضَـتْ تَرِدْ ***وَ القَصْـدُ مِنْهَا أَنْ يُبَـاحَ مَـا وُجِدْ

كَمَـا أَتَتْ وَالقَصْدُ مِنْهَا التَّسْوِيَهْ ***كَـذَا لِتَهْـدِيــدٍ وَتَكْـوِينٍ هِيَـهْ

قوله: "هيه" الأصل هي وزيدت الهاء الأخيرة للسكت.

وقد عقد الناظم هذين البيتين ليبين بعض المعاني التي ترد لها صيغة افعل:

قال ابن النجار في " شرح الكوكب المنير" (٣/ ١٧) ما مختصره:

"وترد صيغة افعل" لمعان كثيرة:

أحدها كونها "لوجوب" نحو قوله تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس} وقوله صلى الله عليه وسلم "صلوا كما رأيتموني أصلي".

"و" الثاني: لـ "ندب" نحو قوله تعالى: {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا} فإنه للندب على الأصح من مذهب الإمام أحمد وجماعة من العلماء.

"و"الثالث: كونها بمعنى "إباحة" نحو قوله تعالى: {وإذا حللتم فاصطادوا} وقوله تعالى: {فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله} .

واعلم أن الإباحة إنما تستفاد من خارج. فلهذه القرينة يحمل الأمر عليها ...؛ لأن كلا منهما مأذون فيه.

"و" الحادي عشر: كونها بمعنى "تهديد" نحو قوله تعالى: {اعملوا ما شئتم} وقوله تعالى: {واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم}.

"و" الثاني عشر: كونها بمعنى "إنذار" نحو قوله تعالى: {قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار}

وقد جعله قوم قسما من التهديد، وهو ظاهر البيضاوي، والصواب المغايرة.

والفرق: أن التهديد هو التخويف، والإنذار: إبلاغ المخوف. كما فسره الجوهري بهما.

---

(١) في نسخة لِلشَّيءِ ٢ ٥

وقيل: الإنذار يجب أن يكون مقرونا بالوعيد كالآية والتهديد لا يجب فيه ذلك، بل قد يكون مقرونا وقد لا يكون مقرونا...

"و" الثامن عشر: كونها بمعنى "تسوية" نحو قوله تعالى: {فاصبروا أو لا تصبروا} بعد قوله تعالى: {اصلوها} أي هذه التصلية لكم، سواء صبرتم أو لا. فالحالتان سواء، والعلاقة المضادة؛ لأن التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة رضي الله عنه "فاختص على ذلك أو ذر " رواه البخاري.

"و" الحادي والعشرون: كونها بمعنى "كمال القدرة" نحو قوله تعالى: {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} هكذا سماه الغزالي والآمدي، وبعضهم عبر عنه بالتكوين، وسماه القفال وأبو المعالي وأبو إسحاق الشيرازي: التسخير، فهو تفعيل من " كان " بمعنى وجد، فتكوين الشيء إيجاده من العدم. والله تعالى هو الموجد لكل شيء وخالقه ... ".

فَصْلٌ

٦٧. وَالمؤْمِنُونَ فِي خِطَابِ الله *** قَدْ دَخَلُوا إِلَّا الصَّبِي وَالسَّاهِي

٦٨. وَذَا الجُنُونِ كُلَّهُمْ لَمْ يَدْخُلُوا *** وَالكَافِرُونَ فِي الخِطَابِ دَخَلُوا( )

٦٩. فِي سَائِرِ الفُرُوْعِ لِلشَّرِيعَهْ *** وَفِي الَّذِي بِدُوْنِهِ مَمْنُوعَهْ

٧٠. وَذَلِكَ الإِسْلَامُ فَالفُرُوْعُ *** تَصْحِيحُهَا بِدُوْنِهِ مَمْنُوْعُ

تكلم الناظم في هذه الأبيات عن التكليف ومن هو المخاطب بخطاب التكليف وغير المكلفين فذكر منهم الصبي والساهي والمجنون، ثم تكلم عن تكليف الكفار بفروع الشريعة.

والذي يجمع شتات هذه المسائل هو تعريف المكلف:

المكلف هو : (الآدمي البالغ العاقل الذاكر غير الملجأ)( ) .

تكليف الجن :

وإنما ذكرت في صدر التعريف الآدمي كجنس فيه ليخرج الجن ، والجن مكلفون في الجملة ولكن تكليفهم لا على حد تكليف الإنس بها .

قال الطوفي في "شرح الروضة" (٢١٨/١) : (وقع النزاع بين بعض الفقهاء في سنتنا هذه– وهي سنة ثمان وسبع مائة للهجرة – في أن الجن مكلفون بفروع الدين أم لا ؟

واستفتي فيها شيخنا أبو العباس أحمد بن تيمية بالقاهرة– أيده الله تعالى– فأجاب فيها بما ملخصه أنهم مكلفون بها بالجملة، لكن لا على حد تكليف الإنس بها، لأنهم مخالفون للإنس بالحد فبالضرورة يخالفونهم في بعض التكاليف .

( ) في نسخة أُدْخِلُوا

( ) هذا التعريف هو تعريف المرداوي في "التحبير" (٧٩٧/٢) مع إضافة جنس الآدمي في أوله .

قلت: مثاله، أن الجن قد أعطي بعضهم قوة الطيران في الهواء، فهذا يخاطب بقصد البيت الحرام للحج طائرا.

والإنسان لعدم تلك القوة فيه، لا يخاطب بذلك، فهذا في طرف زيادة تكليفهم على تكليف الإنس.

وأما من جهة نقص تكليفهم عن تكليف الإنس، فكل تكليف يتعلق بخصوص طبيعة الإنس، ينتفي في حق الجن؛ لعدم تلك الخصوصية فيهم.

والدليل على تكليف الجن بالفروع، الإجماع على أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل بالقرآن الكريم إلى الجن والإنس، فجميع أوامره ونواهيه متوجهة إلى الجنسين، وهي مشتملة على الأصول والفروع، نحو: (آمِنُوا بِاللَّهِ) [النساء : ١٣٦] ، (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) [البقرة : ٤٣] . وقد تضمن هذا الدليل، على أن كفار الإنس مخاطبون بها، وكذلك كفار الجن، لتوجه القرآن بجميع ما فيه إلى مؤمني الجنسين وكفارهم) .

يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون:

المؤمنون يدخلون في

الخطاب الشرعي لأنهم عقلاء يفهمون الخطاب فجاز توجيه الخطاب إليهم ودخلوا في عموم خطابه فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾[النساء: ١] يدخل فيه المؤمنون، وقوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[البقرة: ٤٣] يدخل فيه المؤمنون، رجالا ونساء.

تكليف الصبي :

قوله: "إلا الصبي"

يعني أن الصبي غير داخل في الخطاب التكليفي، ويراد بالصبي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الصبي الذي لا يفهم أي شيء فإن هذا الصبي غير داخل في الخطاب بسبب عدم وجود العقل عنده وهذا لا إشكال فيه.

النوع الثاني: الصبي الذي عنده نوع فهم لكنه لم يبلغ التمييز بعد، فهذا أيضا غير مكلف اتفاقا، ويدخل في قول النبي ﷺ: **(رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يعقل)**(١) ولكن قد يتعلق بفعله خطاب الوضع، فإذا كان عنده مال وجبت الزكاة عليه عند الجمهور، فيخرجها الولي في الحال أو يجب على الصبي إخراجها بعد بلوغه، لكنه لا يجب عليه الإخراج في الحال.

النوع الثالث: الصبي المميز، والتمييز قيل ببلوغ ست وقيل ببلوغ سبع وقيل بالقدرة على فهم الخطاب ورد الجواب وهذا القول أولى.

تكليف المميز :

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٣١) : (فخرج بقولنا : " البالغ " الصغير فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ ، ولكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز تمريناً له على الطاعة ويمنع من المعاصي ليعتاد الكف عنها) .

وقال الطوفي في "مختصر الروضة" (ص/١٢): (وفي تكليف المميز، قولان: الإثبات، لفهمه الخطاب. والأظهر النفي، إذ أول وقت يفهم فيه الخطاب، غير موقوف على حقيقته، فنصب له علم ظاهر يكلف عنده، وهو البلوغ.

ولعل الخلاف في وجوب الصلاة والصوم عليه، وصحة وصيته وعتقه وتدبيره وطلاقه وظهاره وإيلائه ونحوها، مبني على هذا الأصل).

وقال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/٢٨) : (وأما الصبي المميز فجمهور العلماء على أنه غير مكلف بشيء مطلقاً؛ لأن القلم مرفوع عنه حتى يبلغ ، وعن أحمد رواية مرجوحة بتكليف الصبي المميز ، ومذهب مالك وأصحابه تكليف الصبي بالمكروه والمندوب فقط دون الواجب والحرام ، قالوا للإجماع على أنه لا إثم عليه بترك واجب ولا بارتكاب حرام لرفع القلم عنه ، وأما المكروه والمندوب ، فاستدلوا لتكليفه بهما بحديث الخثعمية التي أخذت بضبعي( ) صبي، وقالت: (يا رسول الله ألهذا حج ؟ قال : نعم ولكْ أجر).

وقوله صلى الله عليه وسلم : (رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم) رواه أصحاب السنن من حديث علي – رضي الله عنه – نص في المسألة فتكليف الصبي لا يكون إلا بعد احتلامه .

تكليف الساهي:

* قوله : الساهي : وهو الذاهل عن أمر من الأوامر لعارض عرض له جعله لا يتذكر شيئا من الأوامر الشرعية فهذا غير داخل في الخطاب الوارد في الأمر بالفعل الذي سها عنه وهذا صحيح لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة: ٢٨٦] قال الله : قد فعلت[١].

وقال الشيخ العثيمين : (فمتى فعل محرماً ناسياً فلا شيء عليه؛ كمن أكل في الصيام ناسياً. ومتى ترك واجباً ناسياً فلا شيء عليه حال نسيانه؛ ولكن عليه فعله إذا ذكره( )؛ لقول النبي صلّى الله عليّه وسلّم: "من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها") .

---

٥٥ () العضد ، وقيل :الإبط ، وقيل : ما بين الإبط إلى نصف العضد، وقيل: هو وسط العضد.

٥٦) وقيده بألا يكون هذا الواجب مقيدا بسبب وزال السبب فقال في "شرح الأصول" (ص/٢٢٤) : (مثل لو نسيت أن تصلي الكسوف حتى انجلى ، وقلنا بوجوب صلاة الكسوف ، فإنك لا تقضيها لأنها لسبب وقد زال).

فقوله هنا غير داخلين في الخطاب يراد به: الخطاب التكليفي لأن أفعال الساهي يتعلق بها خطاب الوضع مثال ذلك: لو أتلف الساهي شيئا وجب عليه الضمان وكذلك إذا دخل على الساهي الوقت وهو ساه عن الصلاة تعلق وجوب الصلاة في ذمته.

تكليف المجنون:

المراد بالمجنون من ذهب عقله بدون فعل منه لإخراج السكران والجنون على نوعين جنون دائم مطبق فهذا يزول عنه التكليف بالإجماع لقوله ﷺ: (وعن المجنون حتى يفيق)(٢).

والنوع الثاني: جنون غير مطبق وهو من يجن لبعض الوقت ويعقل في وقت آخر فهذا يكلف حال عقله وعدم جنونه ويزول عنه التكليف حال جنونه.

وقال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٣١) : (المجنون لا يكلف بالأمر والنهي ، ولكنه يمنع مما يكون فيه تعد على غيره أو إفساد ولو فعل المأمور به لم يصح منه الفعل لعدم قصد الامتثال منه. ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في مال الصغير والمجنون؛ لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متى وجدت ثبت الحكم فهي منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل) .

تكليف الكفار :

قال الطوفي في "مختصر الروضة" (ص/١٣) : (الكفار مخاطبون بفروع الإسلام في أصح القولين، وهو قول الشافعي، والثاني: لا يخاطبون منها بغير النواهي، وهو قول أصحاب الرأي، والمشهور عنهم عدم تكليفهم مطلقا...

لنا: القطع بالجواز، بشرط تقديم الإسلام، كأمر المحدث بالصلاة، بشرط تقديم الطهارة. ومنع الأصل، يستلزم أن لو ترك الصلاة عمره لا يعاقب إلا على ترك الوضوء. والإجماع على خلافه والنص، نحو (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) [آل عمران : ٩٧] (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا) [البقرة : ٢١] . ٧

قالوا: وجوبها مع استحالة فعلها في الكفر، وانتفاء قضائها في الإسلام غير مفيد( ).

٥ – قال الطوفي في الشرح(١/ ٢١٠) : (هذا دليل المانعين من تكليفهم بالفروع. وتقريره: أن التكليف لا بد وأن يكون مفيدا، إذ هو لغير فائدة عبث محال على الشرع. والفائدة إما أن تكون صحة فعلها حال الكفر، أو وجوب قضائها بعد الإسلام، وكلاهما منتف؛ لأن الكافر لا تصح منه عبادة فرعية حال كفره، ولا يجب عليه قضاؤها بعد الإسلام، فينتفي التكليف لانتفاء فائدته...

قلنا: الوجوب بشرط تقديم الشرط، كما سبق. والقضاء بأمر جديد، أو بالأمر الأول، ولكن انتفى بدليل شرعي، نحو: «الإسلام يجب ما قبله» . وفائدة الوجوب، عقابهم على تركها في الآخرة، وقد صرح به النص، نحو: (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ (٦) الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) [فصلت : ٦ ، ٧] (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) [المدثر : ٤٢ ، ٤٣] . والتكليف بالمناهي، يستدعي نية الترك تقربا. ولا نية لكافر)( )[٨] [٥].

قال الشيخ العثيمين في تفسير سورة البقرة عند قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) [البقرة : ١٦٨]

: (من فوائد الآية أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؛ لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ)؛ وهم داخلون في هذا الخطاب؛ ومخاطبتهم بفروع الشريعة هو القول الصحيح؛ ولكن ليس معنى خطابهم بها أنهم ملزمون بها في حال الكفر؛ لأننا ندعوهم أولاً إلى الإسلام، ثم نلزمهم بأحكامه؛ وليس معنى كونهم مخاطبين بها أنهم يؤمرون بقضائها؛ والدليل على الأول قوله تعالى: (وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ) [التوبة: ٥٤] ؛ فكيف نلزمهم بأمر لا ينفعهم؛ هذا عبث، وظلم؛ وأما الدليل على الثاني فقوله تعالى: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ) [الأنفال: ٣٨] ؛ ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم أحداً ممن أسلم بقضاء ما فاته من الواجبات حال كفره؛ والفائدة من قولنا: إنهم مخاطبون بها – كما قال أهل العلم – زيادة عقوبتهم في الآخرة؛ وهذا يدل عليه قوله تعالى: (إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ (٣٩) فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ (٤٠) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (٤١) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ (٤٧)) [المدثر : ٣٩ – ٤٧]) .

قوله: " **وَفِي الَّذِي بِـدُوْنِــهِ مَمْنُـوعَــهْ وَ ذَلِكَ الِإسْــلَامُ** "

وتقريره – أي الجواب عن دليلهم – : أن وجوبها حال الكفر، إنما هو بشرط تقديم الشرط– وهو الإيمان– كما سبق أول المسألة وأما عدم وجوب قضائها عليهم بعد الإسلام، فنقول : قضاء العبادات اختلف فيه، هل هو بأمر جديد، أو بالأمر الأول؟ يعني: الخطاب الذي ثبت به أصل التكليف .

فإن قلنا: هو بأمر جديد، سقط السؤال، لأنا نقول: قضاء العبادات، إنما لم يجب عليهم بعد الإسلام، لانتفاء وجود الأمر الجديد بها، لا أنها لم تكن واجبة عليهم حال الكفر .

وإن قلنا: إن القضاء بالأمر الأول، قلنا: هم مأمورون بها حال الكفر، لكن سقط قضاؤها عنهم بعد الإسلام بدليل شرعي متجدد، نحو قوله عليه السلام: «الإسلام يجب ما قبله، والحج يجب ما قبله، والتوبة تجب ما قبلها»...

(٥) انظر روضة الناظر (ص/ ٥٠) ، المسودة (ص/ ٤١) ، شرح مختصر الروضة(١/ ٢٠٥) ، أصول ابن مفلح (١/ ٢٦٤) ، القواعد والفوائد (ص/ ٤٩) ، التحبير (٣/ ١١٤٤) ، شرح الكوكب(١/ ٥٠٠) ، وغيرها .

يعني أن الكفار كذلك مخاطبون

بما لا تصح فروع الشرائع إلا به وهو أصل الإسلام واستخدام كلمة الإسلام هنا فيها ما فيها وكان الأولى به أن يقول أصل الإسلام لأن النبي ﷺ بين المراد بكلمة الإسلام وأنه يدخل فيه الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج ومن هنا نعلم أن بعض الناس عندما يحاول تحرير محل النزاع ويقول اتفقوا على أن الكفار مخاطبون بالإيمان إنما يكون على منهج المرجئة الذين يفسرون الإيمان بالتصديق فقط.

وأصل دين الإسلام هو الشهادتان شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)**[1] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] فإنه وجه الأمر والنداء إلى جميع الناس بالعبادة والمراد أصل العبادة وجاء في حديث معاذ أن النبي ﷺ لما بعثه إلى أهل اليمن قال: **(إنك تأتي أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله)**[2] وفي رواية: **(إلى أن يوحدوا الله)**[3].

بلغ ١٠

بَابُ العَامِّ

٧١. وَحَـــدُّهُ لَفْـظٌ يَعُـمُّ أَكْثَـرَا *** مِنْ وَاحِـدٍ مِنْ غَيْرِ مَـا حَصْرٍ يُرَى

٧٢. مِنْ قَولِهِمْ عَمَمْتُـهُـمْ[9] بِمَـا مَعِي *** وَلْتَنْـحَصِرْ أَلْفَـاظُـهُ فِي أَرْبَعِ

٧٣. الجَمْـعُ وَالفَـرْدُ المُعَرَّفَـانِ *** بِالَّـلَام كَالكَـافِـرِ وَ الإِنْسَـــانِ

٧٤. وَكُلُّ مُبْهَــمٍ مِنَ الأَسْمَـــاءِ *** مِنْ ذَاكَ مَـا لِلشَّـرْطِ وَ الجَــزَاءِ

٧٥. وَلَفْظُ مَنْ فِي عَـاقِـلٍ وَلَفْظُ مَا *** فِي غَيْـرِهِ وَلَفْـظُ أَيٍّ فِيْهِمَـا

٧٦. وَ لَفْـظُ أَيْنَ وَهْـوَ لِلْمَكَـانِ *** كَـذَا مَتَى المَوْضُـوْعُ لِلزَّمَـانِ

٧٧. وَلَفْـظُ لَا فِي النَّكِرَاتِ ثُمَّ مَـا *** فِي لَفْـظِ مَنْ أَتَى بِهَا مُسْتَفْهِمَـا

٧٨. ثُمَّ العُمُـومُ أُبْطِـلَتْ دَعْــواهُ *** فِي الفِعْـلِ بَـلْ وَمَـا[0] جَرَى مَجْرَاهُ ٦٠

تعريف العام:

( ) في خ عَمَمْتُهُ . ٩ ٥

( ) في خ بَلْ فِيمَا ٠ ٦

العام لغة:

قال: مِنْ قَولِهِمْ عَمَمْتُهُـمْ[1] بِمَـا مَعِي

وقال الشيخ العثيمين: (العام اسم فاعل من عمَّ يعم إذا شمل. ويمكن أن يقال: إن العِمَامة من هذا الباب؛ لأنها تعم الرأس).

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٢ / ٤٥٤): (العموم في اللغة الشمول. يقال: هذا الكساء يعم من تحته، أي: يشملهم).

العام اصطلاحا:

عرفه بأنه: "لفظ يعم أكثر من واحد من غير حصر".

قال الشيخ العثيمين : (فخرج بقولنا : "يعم أكثر من واحد" مالا يتناول إلا واحداً كالعلم ، والنكرة في سياق الإثبات كقوله تعالى : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) [النساء : ٩٢] لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول وإنما تتناول واحداً غير معين.

وخرج بقولنا: "من غير حصر" ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد مئة وألف ونحوهما).

فوائد وتنبيهات:

١-اعلم أن النكرة في سياق الإثبات من صيغ الإطلاق لا العموم إلا أن يكون ممتنا بها أو في صيغة الشرط ، فحينئذ تكون من صيغ العموم .

٢- لابد من إضافة قيدين لهذا الحد ليكون مانعا وهما: (دفعة – بحسب وضع واحد) .

– قال الشنقيطي في المذكرة (ص/١٩٧) : (وخرج بقوله: دفعة ، النكرة في سياق الإثبات كرجل ، فإنها مستغرقة ، ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة) .

قال ابن بدران في المدخل (ص/ ٢٤٤) : (العام عمومه شمولي وعموم المطلق بدلي فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة والفرق بينهما أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة) .

وهذه فائدة في بيان الفرق بين العام والمطلق.

– قال الطوفي في شرح مختصر الروضة (٢ / ٤٥٨) : (وقوله: بحسب وضع واحد، احتراز من المشترك، كلفظ العين والقرء؛ فإنه لفظ مستغرق لما يصلح له من مسمياته، لكنه ليس بوضع واحد، بل

---

[1] في خ عَمَمْتُهُ .

بأكثر منه؛ فالقرء الدال على الحيض إنما وضع له، وكذلك القرء الدال على الطهر إنما وضع له بوضع غير الأول[6] ، بخلاف قولنا: الرجال،[2] فإن دلالته على جميع ما يصلح له بوضع واحد) .

وهذه فائدة في بيان الفرق بين العام والمشترك .

ملاحظة :

هذا القيد الأخير إنما يخرج المشترك ما لم تقم قرينة تبين أحد معانيه (مجمل) ، وأما إذا قلنا مثلا : قتلت العيون ، أو غورت العيون ، فالعيون هنا عامة لقيام قرينة تبين أحد معانيها .

وعليه فالعام يعرف بأنه : **(اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر بحسب وضع واحد دفعة) .**

ألفاظ العموم:

الجَمْعُ وَالفَـرْدُ الْمُعَرَّفَـانِ *** بِالَّـلَامِ كَالكَـافِـرِ وَ الإِنْسَـــانِ

المعرف باللام .

قال ابن النجار في"شرح الكوكب" (١٢٩/٣) : ((و) من صيغ العموم أيضا (جمع مطلقا) أي سواء كان لمذكر أو لمؤنث ، وسواء كان سالما أو مكسرا ، وسواء كان جمع قلة أو كثرة (معرف) ذلك الجمع (بلام أو إضافة) مثال السالم من المذكر والمؤنث المعرف باللام : قوله تعالى { إن المسلمين والمسلمات } ومثال جمع الكثرة من المذكر والمؤنث الرجال والصواحب . وجمع القلة[6] : الأفلس[6] والأكباد ... وقيل : إن الجمع المذكر لا يعم ، فلا يفيد الاستغراق . واستدل للأول الذي عليه أكثر العلماء والصحيح عنهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم في { السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين } في التشهد : { فإنكم إذا قلتم ذلك : فقد سلمتم على كل عبد صالح في السماء والأرض } رواه البخاري ومسلم . وعلى هذا الأصح : أن أفراده آحاد في الإثبات وغيره . وعليه أئمة التفسير في استعمال القرآن نحو قوله تعالى { والله يحب المحسنين } أي كل محسن وقوله تعالى { فلا تطع المكذبين } أي كل

٣

---

٦ –أي أنه يدل على هذين المعنيين بوضعين مختلفين؛ فالعرب استعملت القرء مرة في الحيض ومرة في الطهر ، أو بعضهم استعمله في الطهر ، وبعضهم في الحيض ، ثم اشتهر المعنيان فصار مشتركاً ، وهذا بخلاف العام فإن اللفظ إنما وضع في اللغة ليشمل جميع أفراده .

٦ – أشهر الصيغ المستعملة في جموع القلة أربعة : ١– أفعلة ٢– أفعل ٣– أفعال ٤– فِعْلَة "بكسر، فسكون، ففتح" . وانظر النحو الوافي(٦٣٦/٤) . وجمع القلة من اثنين أو ثلاثة إلى عشرة وجمع الكثرة من أحد عشر إلى ما فوقه .

٦ – جمع فُلس ، والأكباد جمع كبد .

واحد منهم . ويؤيده صحة استثناء الواحد منه ، نحو جاء الرجال إلا زيدا ، وقيل : إن أفراده جموع ، وكونه في الآيات آحاد بدلالة القرينة([٥] [٦]) .

فائدة:

قال الشيخ العثيمين: (علامة أل الاستغراقية أن يحل محلها "كل"...(إذا بلغ الأطفال) احذف "أل" وضع مكانها "كل" وإذا بلغ كل أطفال منكم الحلم فليستأذنوا فصارت "أل" الاستغراقية من صيغ العموم) .

وَكُلُّ مُبْهَــمٍ مِنَ الأَسْمَـــاءِ *** مِنْ ذَاكَ مَـا لِلشَّـرْطِ وَ الجَــزَاءِ

وَ لَفْـظُ أَيْنَ وَهْـوَ لِلْمَكَـــانِ *** كَـذَا مَتَى الْمَوضُــوْعُ لِلزَّمَـــانِ

(المُبْهَم) هو الذي لا يتبين معناه إِلَّا بغيره.

إِذاً كل مبهم من الأَسماء فهو عام كأَسماء الشرط وأَسماء الاستفهام، والأَسماء الموصولة.

ومعنى الإِبهام في أَسماء الشرط والاستفهام أَنها لا تدل على معين، وفي الأَسماء الموصولة افتقارها إلى صلة تعين المراد.

وذكر المؤلف خمسة أَمثلة للاسم المبهم

(لفظ «من») تكون للعاقل، (ولفظ «ما») لغير العاقل، (ولفظ «أَيّ») صالحة للعاقل ولغير العاقل.

(أَين) يُسْتفهم بها عن المكان، (ومتى) يستفهم بها عن الزمان

هذا الإجمال وإليك التفصيل:

- أسماء الشرط.

مثل قوله تعالى : (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ) [فصلت : ٤٦]، وقوله : (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ) [البقرة : ١١٥] . فاسم الشرط في الآية الأولى (من) وفي الثانية (أين) .

وأدوات الشرط إما أن تكون جازمة تجزم فعلين مثل :

إن (وهذا حرف خارج شرطنا ولا يفيد العموم والباقي أسماء تفيد العموم) – مَنْ – ما – مهما – متى – أيان – أين – أَنَّى – حيثما – كيفما – أَيّ .

وغير جازمة مثل : إذا – لو – لولا – كلما – لَمَّا .

- أسماء الاستفهام.

---

٦ – وقد تقو م قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملو ن الصخرة العظيمة أي مجموعهم ، والصحيح في المذهب أ ن أفراده آحاد .

مثل قوله تعالى : (فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) [الملك : ٣٠] ، وقوله : (مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ) [القصص : ٦٥] ، وقوله : (فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ) [التكوير : ٢٦] .

فأسماء الاستفهام هي : (مَنْ – ما – متى – أين – كم – كيف – أي) .

وأما: (الهمزة ، هل) فهما حرفان لا يفيدان العموم .

فائدة :

قال المرداوي في "التحبير" (٥ / ٢٣٤٥) :(قال ابن قاضي الجبل وغيره : من ، وما في الاستفهام للعموم ، فإذا قلنا : من في الدار ؟ حسن الجواب بواحد ، فيقال مثلا : زيد ، وهو مطابق للسؤال . فاستشكل ذلك قوم . وجوابه : أن العموم إنما هو باعتبار حكم الاستفهام ، لا باعتبار الكائن في الدار ، فالاستفهام عم جميع الرتب ، فالمستفهم عم بسؤاله كل واحد يتصور كونه فيها ، فالعموم ليس باعتبار الوقوع ، بل باعتبار الاستفهام ، واشتماله على كل الرتب المتوهمة . انتهى) وسبقه إلى ذلك القرافي ، بل هو أخذه من كلامه) .

– الأسماء الموصولة.

مثل قوله تعالى: (وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) [الزمر : ٣٣] وقوله : (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) [العنكبوت : ٦٩] وقوله : (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى) [النازعات : ٢٦] وقوله : (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) [آل عمران : ١٠٩] .

وأسماء الموصولة هي : (الذي – التي – اللَّذان – اللَّتان – الَّذين – الَّلاتي – الَّلائي – مَنْ – ما – أيَّ .

ملاحظة :

لاحظ أن ((ما)) ، و ((من)) ، و ((أي)) تعم مطلقاً سواء كانت شروطاً ، أو موصولات ، أو استفهامية .

فائدة – مَنْ للعاقل ، وما لغير العاقل غالبا .

– قال تعالى : (وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ) [النور : ٤٥] فجاءت من لغير العاقل .

– وأما قوله تعالى : (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) [النساء : ٣] فقال الشنقيطي في الأضواء (١/٢٢٣) : (عبر تعالى عن النساء في هذه الآية بما التي هي لغير العاقل في قوله : (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ) ولم يقل من طاب ؛ لأنها هنا أريد بها الصفات لا الذوات . أي : ما طاب لكم من بكر أو ثيب أو ما طاب لكم لكونه حلالا وإذا كان المراد الوصف عبر عن العاقل بما كقولك ما زيد في الاستفهام تعنى أفاضل ؟ .

وقال بعض العلماء : عبر عنهن بـ (مَا) إشارة إلى نقصانهن وشبههن بما لا يعقل حيث يؤخذ بالعوض والله تعالى أعلم . !) .

– وقد تستخدم ما للدلالة على العاقل وغير العاقل معا باعتبار تغليب أحدهما على الآخر كما في قوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الفرقان : ١٧] قال الشنقيطي في الأضواء (٣٣/٦) : (الأظهر عندي شمول المعبودين المذكورين للأصنام ، مع الملائكة وعيسى ، وعزير ... عبر عن المعبودين المذكورين بما التي هي لغير العاقل فلفظة ما تدل على شمول غير العقلاء ، وأنه غلب غير العاقل لكثرته) .

وَلَفْـظُ لَا فِي النَّكِرَاتِ ثُمَّ مَـا *** فِي لَفْـظِ مَنْ أَتَى بِهَا مُسْتَفْهِمَـا

"لا في النكرات"

قال العبادي في "الشرح الكبير" :

لا النافية حال كونها داخلة **في النكرات** أي عليها، أو حال كونها مع النكرات، عاملة فيها عمل إن أو عمل ليس، أو غير عاملة، سواء بنيت معها النكرات (نحو: لا رجلَ في الدار) بفتح رجل بلا تنوين، أو لم تبن، نحو: لا غلامَ سفر حاضر، ولا خيرًا من زيد عندنا، بنصب كل من: غلام وخير، بلا، ونحو: لا رجلٌ في الدار، ولا في الدار رجلٌ، برفع رجل فيهما، على إهمال لا، وإعمالها عمل ليس.

وسواء أباشرت (لا) النكرات كما ذكر أم عاملها، كلا يباع حرًّا، وكذا غيرها من أدوات النفي كما، ولن، ولم، وليس، وكالنفي وما في معناه كالنهي ، ونحو: قلما رجل يفعل كذا ، وكالنكرات الأفعال أو هي منها نحو: (لا يستوون، ولا أكلت) فيفيد نفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها، ونفي جميع المأكولات

قوله: **"ثُمَّ مَـا فِي لَفْـظِ مَنْ أَتَى بِهَا مُسْتَفْهِمَـا".**

يعني أن ما إذا كانت استفهامية فإنها تفيد العموم مثال قوله تعالى: { مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ } [القصص: ٦٥] وقد سبق الكلام على أسماء الاستفهام وكان الأولى بالناظم ذكرها قبل "لا في النكرات" مع الأسماء المبهمة.

ثُمَّ العُمُـومُ أُبْطِـلَتْ دَعْـواهُ *** فِي الفِعْـلِ بَـلْ وَمَـا[٦]جَرَى مَجْرَاهُ

الفعل المثبت لا يعم :

الفعل في سياق الإثبات كالنكرة في سياق الإثبات يفيد الإطلاق ، وذلك لأن الفعل مضمن المصدر .

( ) في خ بَلْ فِيمَا   ٦   ٦

قال الشنقيطي في "أضواء البيان" (٢٨٩/١) : (وجه كون الفعل في سياق الثبوت لا يعم هو أن الفعل ينحل عند النحويين وبعض البلاغيين عن مصدر وزمن وينحل عند جماعة من البلاغيين عن مصدر وزمن ونسبة فالمصدر كامن في معناه إجماعا والمصدر الكامن فيه لم يتعرف بمعرف فهو نكرة في المعنى ومعلوم أن النكرة لا تعم في الإثبات وعلى هذا جماهير العلماء) .

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (٢ / ٦٣٤) : (« يقال : فعل مقيد ، أو مطلق ، باعتبار اختصاصه ببعض مفاعيله ، من ظرف زمان أو مكان ، ونحوه من المفاعيل ، كالمصدر ، والعلة ، والآلة ، ومحل الفعل ، وعدم اختصاصه بذلك...

وقد يقيد الفعل ببعض مفاعيله دون بعض ؛ فيكون مطلقا مقيدا ، بالإضافة إلى بعضها دون بعض ، كقوله : صم يوم الاثنين ؛ فالصوم مقيد من جهة ظرف الزمان ؛ مطلق من جهة ظرف المكان ، ولو قال : صم في مكة يومين لكان على العكس من ذلك)[٦] [٧].

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٢١٣/٣) : ((فعله) أي فعل النبي (صلى الله عليه وسلم المثبت وإن انقسم إلى جهات وأقسام لا يعم أقسامه وجهاته)؛ لأن الواقع منها لا يكون إلا بعض هذه الأقسام من ذلك ما روي { أنه صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة } فإنها احتملت الفرض والنفل ، بمعنى أنه لا يتصور أنها فرض ونفل معا ، فلا يمكن الاستدلال به على جواز الفرض والنفل داخل الكعبة ، فلا يعم أقسامه { وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين في السفر ، لا يعم وقتيهما } أي وقت الصلاة الأولى ووقت الصلاة الثانية ، فإنه يحتمل وقوعهما في وقت الصلاة الأولى ويحتمل وقوعهما في وقت الصلاة الثانية ، والتعيين موقوف على الدليل ، فلا تعم وقتي الأولى والثانية ، إذ ليس في نفس وقوع الفعل المروي ما يدل على وقوعه في وقتيهما.

ومثله ما روي { أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد غيبوبة الشفق } فإن صلاته احتملت أن تكون بعد الحمرة، واحتملت أن تكون بعد البياض، ولا يحتمل أن تكون بعدهما إلا على رأي من يجوز حمل المشترك على معنييه (ولا) يعم (كل سفر) كسفر النسك وغيره، فإنه لا يدل عليه الفعل أيضا) ( ).

قوله: "وما جرى مجراه".

---

(٦) انظر الروضة (ص ٠ ٦ ٢) .

(٦) انظر : أصول ابن مفلح(٨٤٢/٢) ، المختصر لابن اللحام (ص/١١١) ، التحبير (٢٤٣٦/٥)(١١٢/١) ، البحر المحيط(٣٢٢/٢) ، إحكام الآمدي(٢٧٢/٢)، حاشية العطار على جمع الجوامع(٧٢/٢) ، التقرير والتحبير(٢٨١/١) ، تيسير التحرير (٢٤٧/١) ، إرشاد الفحول(٣١٣/١) ، أصول السرخسي(٢١/١) ، الدليل الشرعي بين الإطلاق والتقييد (ص/٦٨ – ٩ ٦) .

أي ما يجري مجرى الأفعال؛ لأنه له شبهٌ بالفعل، كقضايا الأعيان، حكمها يعتبر خاصًا بمن وقعت له الواقعة ولا يعممِ الحكم إلا بقرينة، كما ورد أنه عليه السلام " قضى بالشفعة للجار " فلا يعم كل جار؛ لاحتمال الخصوصية.

وكذا " قضى بشاهد ويمين " فلا يحمل على العموم؛ لأنه في بعض الأشياء، دون بعض" فالأحكام والأقضية التي حكم بها، أو قضى فيها النبي – صلى الله عليه وسلم – على أحوال معينة وهذا يعتبر فعلاً منه من جهة وتكلم من جهة أخرى، وغلب جانب الفعل على القول فنفي العموم.

بلغ ١١

بَابُ الخَاصِّ

٧٩. وَالخَـاصُ لَفْـظٌ لَا يَعُـمُّ أَكْثَرَا *** مِنْ وَاحِـدٍ أَوْ عَمَّ مَعْ حَصْرٍ جَرَى

٨٠. وَالقَصْدُ بِالتَّخْصِيْصِ حَيْثُمَا حَصَلْ *** تَمْيِيْزُ بَعْضِ جُمْلَةٍ فِيهَا دَخَلْ

٨١. وَ مَا بِـهِ التَّخْصِيْصُ إِمَّـا مُتَّصِلْ *** كَمَـا سَيَأْتِي آنِفًـا أَوْ مُنْفَصِلْ

٨٢. فَالشَّرْطُ وَالتَّقْيِيدُ بِالوَصْفِ اتَّصَلْ *** كَـذَاكَ الِاسْتِثْنَا وَغَيـرُهَا انْفَصَـلْ

٨٣. وَحَـدُّ الِاسْتِثْنَـاءِ مَا بِـهِ خَرَجْ *** مِنَ الكَلَامِ بَعْضُ مَـا فِيـهِ انْـدَرَجْ

٨٤. وَ شَرْطُـهُ أَنْ لَّا يُرَى مُنْفَصِلَا *** وَلَمْ يَكُـنْ مُسْتَغْرِقًـا لِمَا خَـلَا

٨٥. وَالنُّطْقُ مَعْ إِسْمَـاعِ مَنْ بِقُرْبِـهِ *** وَقَصْـدُهُ مِنْ قَبْلِ نُطْقِـهِ بِـهِ

٨٦. وَالأَصْـلُ فِيـهِ أَنَّ مُسْتَثْنَـاهُ *** مِنْ جِنْسِـهِ وَ جَـازَ مِنْ سِـوَاهُ

٨٧. وَجَـازَ أَنْ يُقَـدَّمَ الْمُسْتَثْـنَى *** وَالشَّرْطُ أَيضًـا لِظُهُـورِ الْمَعْنَى

٨٨. وَيُحْمَـلُ الْمُطْـلَقُ مَهْمَـا وُجِدَا *** عَلَى الَّـذِي بِالوَصْفِ مِنْـهُ(١) قُيِّدَا

٨٩. فَمُطْلَقُ التَّحْـرِيـرِ فِي الأَيْمَـانِ *** مُقَيَّـدٌ فِي القَتْـلِ بِالإِيمَـانِ

٩٠. فَيُحْمَلُ الْمُطْـلَقُ فِي التَّحْـرِيـرِ *** عَلَى الَّـذِي قُيِّـدَ فِي التَّكْفِيـرِ

٩١. ثُمَّ الكِتَابَ بِالكِتَـابِ خَصَّصُـوا *** وَسُنَّـةٌ بِسُنَّـةٍ تُخَصَّـصُ

٩٢. وَخَصَّصُـوا بِالسُّنَّـةِ الكِتَابَـا *** وَعَكْسَـهُ اسْتَعْمِـلْ يَكُـنْ صَوَابَـا

٩٣. وَالذِّكْرُ بِالإِجْمَـاعِ مَخْصُوصٌ كَمَا *** قَـدْ خُصَّ بِالقِيَـاسِ كُـلٌ مِنْهُمَـا

تعريف الخاص:

عرفه بأنه : "لفظ لا يعم أكثر من واحد، أو عم مع حصر".

وهذا الحد معيب فمن مداخل الخلل في الحدود أن يعرف الضد بالضد، والخاص ضد العام.

---

(١) في نسخة فِيْهِ

واعترض عليه أيضل بدخول المهمل فيه فهو ليس بعام ولا خاص.

والأولى في تعريف الخاص أن يعرف بأنه: **(اللفظ الموضوع لواحد ولو بالنوع أو لمتعدد محصور)**[1] .

قال الشيخ علي عباس الحكمي في "تخصيص العام" (ص/٤٩) : (وهذا التعريف قد أشار إليه صدر الشريعة وابن الهمام . فاللفظ جنس ، و"الموضوع" قيد مخرج المهمل الذي لم يوضع لشيء) . أي أن وضعه هنا كقيد تحسبا لمن عرف الخاص بأنه : (ما ليس بعام) فاعترض عليه بدخول المهمل فيه فهو ليس بعام ولا خاص .

وقال: ("ولواحد" احترازا من العام و"لو بالنوع" قيد لإدخال المطلق والنكرة في الإثبات لأنهما من الخاص باعتبار وحدة النوع، وقولنا " أو لمتعدد محصور" قيد ليشمل التعريف أسماء الأعداد والمثنى المنكر لأنها وضعت لأكثر من واحد مع الحصر).

ملاحظة :

"أو" في التعريف للتنويع لا التشكيك، فهي تبين نوعي الخاص الذي يطلق عليهما، قال الآمدي في "الإحكام" (٢١٩/٢) بعد أن عرض لعدة تعاريف للخاص وبين وجوه الاعتراض عليها: (والحق أن يقال : الخاص قد يطلق باعتبارين : الأول وهو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كأسماء الأعلام من زيد وعمرو ونحوه الثاني ما خصوصيته بالنسبة إلى ما هو أعم منه...) .

وَالقَصْدُ بِالتَّخْصِيْصِ حَيْثُمَا حَصَلْ *** تَمْيِيْزُ بَعْضِ جُمْلَةٍ فِيهَا دَخَلْ

يعني: أنَّ المقصود بالتخصيص تمييز بعض الجملة التي يتناولها اللفظ العام، كإخراج أهل الذمة المُعَاهَدِينَ من حكم المشركين في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التّوبَة: الآية ٥].

وقوله: «بعض جملة»: أي: لا كُلّ الجملة، فإنَّ ذلك هو النَّسخُ كما سيأتي.

والناظم هنا لم يفرق بين النسخ الجزئي والتخصيص، وللتمييز بينهما لابد من تعريف التخصيص أولا ثم نبين الفرق بينهما.

تعريف التخصيص :

أ-لغة :

الخاص لغة بمعنى المنفرد ، وعليه فالتخصيص في اللغة مصدر خصص ، بمعنى خص ، والتخصيص: إفراد وتمييز بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة، وذلك خلاف التعميم [2].

ب- اصطلاحا :

---

(١) هذا التعريف ذكره للشيخ : علي عباس الحكمي في رسالته : "تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية" .

(٢) انظر لسان العرب مادة (خ ص ص) .

التخصيص هو : (قصر العام على بعض أفراده الغالبة بدليل يقتضي ذلك)[2] .

وقولنا : (قصر) لإخراج النسخ الجزئي من التعريف ، وذلك لأن نسخ البعض ليس قصرا بل هو رفع بعد إثبات ، والتخصيص قصر للدليل العام عن إثبات الحكم قبل دخوله وقت العمل فلا يدخل النسخ في التعريف[3] .

قال الشيخ النملة في "شرح الروضة" (٢١١/٦) : (والمراد من (قصر العام) قصر حكمه ، وإن كان لفظ العام باقيا على عمومه ، لكن لفظا لا حكما . وبذلك يخرج إطلاق العام وإرادة الخاص ، فإن ذلك قصر إرادة لفظ العام لا قصر حكمه) .

فائدة – الفرق بين النسخ الجزئي والتخصيص :

في حالة النسخ الجزئي يكون الحكم قد تناول جميع الأفراد ابتداء ثم رفع بالنسبة إلى بعض الأفراد وبقي الحكم فيما عداهم . وأما في حالة التخصيص فإن حكم العام تعلق ببعض أفراده ابتداء ، ولهذا يشترط في النسخ أن يكون متراخيا عن وقت العمل بالعام، بخلاف التخصيص فإنه لا يشترط أن يكون متأخرا عن وقت العمل بالعام سواء جاء مقترنا بالعام ، أو متقدما عليه ، أو متأخرا عنه – وذلك على القول الراجح من أنه يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى العمل به ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة للعمل به – .

مثال النسخ الجزئي قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ) [النور : ٦] ، هو نسخ جزئي للعام في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) [النور : ٤]، لأن هذه الآية الثانية بعمومها تشمل كل قاذف سواء قذف زوجته أو غيرها، وقد شرع الحكم ابتداء عاماً، ثم قام الدليل وهو آيات اللعان على قصر الجلد على القاذف الذي يقذف غير زوجته ، والدليل على ذلك ما رواه ابن ماجه وأحمد من حديث عبد الله قال : (كنا في المسجد ليلة الجمعة، فقال رجل لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله قتلتموه ، وإن تكلم جلدتموه ، والله لأذكرن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكره النبي صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله آيات اللعان ، ثم جاء الرجل بعد ذلك يقذف امرأته) الحديث .

وأما مثال التخصيص فقوله تعالى : (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ) [العنكبوت : ١٤] الظاهر أن الألف كاملة لكن قوله : (إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) بين أن هذه الخمسين غير مراد دخولها في الألف بداية وأن المراد بالألف تسعمائة وخمسون عاما .

وقيدنا أفراده أو أجزائه بالغالبة لتخرج النادرة وغير المقصودة :

---

[2] هذا التعريف مستفاد من كلام الشنقيطي في "المذكرة" (ص/٦٦، ٢٠٨) ، والطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٥٧٩/١) ، والعطار في "حاشيته على جمع الجوامع" (٢ / ٣١) .

[3] نظر رسالة "تخصيص العام" للشيخ عباس الحكمي (ص/٥٣) .

قال العطار في "حاشيته على جمع الجوامع" (٢ / ٣١) : (ينبغي تقييد أفراده بالغالبة ليخرج النادرة وغير المقصودة فإن القصر على أحدهما ليس تخصيصا خلافا للحنفية ولذلك ضعف تأويلهم "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل" بحمله على المكاتبة أو المملوكة؛ لأنه نادر فلا يقصر عليه الحكم ...) .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (١ / ٥٧٩) : (فحصل من هذا الكلام في أمثلة التأويل والتخصيص المذكورة أن إخراج النادر من العام قريب، كإخراج المكاتبة من عموم حديث النكاح كما سبق بيانه[٧٤]، وقصر العموم على النادر ممتنع، كقصر حديث النكاح على المكاتبة)[٧٥].

وقولنا: (بدليل يقتضي ذلك) وأدلة التخصيص تنقسم إلى متصلة ومنفصلة كما سيأتي قريبًا –بإذن الله–.

وَ مَا بِـهِ التَّخْصِيْصُ إِمَّـا مُتَّصِلْ * كَمَـا سَيَـأْتِي آنِفًـا أَوْ مُنْفَصِلْ**

فَالشَّرْطُ وَالتَّقْيِيدُ بِالوَصْفِ اتَّصَـلْ * كَـذَاكَ الِاسْتِثْنَـا وَغَيـرُهَا انْفَصَـلْ**

<u>المخصِّص :</u>

المخصِّص بصيغة الفاعل – أي فاعل التخصيص – يطلق على الدليل الأخص الدال على قصر العام على بعض أفراده ، فيقال القرآن مخصص للسنة والسنة مخصصة للقرآن ، وهكذا .

<u>المخصص المتصل والمنفصل :</u>

المخصص المتصل هو ما لا يستقل بنفسه في إفادة معناه ، بل يكون متعلقا بما اتصل به من الكلام كالاستثناء والشرط والغاية ونحوهم، ومثال الاستثناء قوله تعالى : (وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)).

والمنفصل وهو ما يستقل بنفسه في إفادة معناه من غير حاجة إلى كلام سابق عليه فقوله صلى الله عليه وسلم: (فيما سقت السماء العشر) عام في النوع والمقدار، وقد خصص في المقدار بقوله صلى الله عليه وسلم: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة).

وَحَـدُّ الِاسْتِثْنَـاءِ مَـا بِـهِ خَرَجْ * مِنَ الكَـلَامِ بَعْضُ مَـا فِيـهِ انْـدَرَجْ**

٧٤– قال (٥٧٥/١) : (بيان قوة عموم النص المذكور من وجوه – «أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل» – :

أحدها: أنه صدره بلفظة: أي، وهي من ألفاظ الشرط.

الثاني: أنه أكدها بما في قوله: «أيما امرأة» وهي من مؤكدات العموم وغيره.

الثالث: أنه رتب بطلان النكاح على هذا الشرط المفيد للعموم في معرض الخبر، وقرائح ذوي الفصاحة لا تسمح في العموم بأبلغ من هذه العبارة، ولا أجزل من هذا الكلام.

وأما ضعف تأويلهم، فإنه تخصيص بعد تخصيص، لأنهم خصوا العموم بالأمة، فقصروه عليها، ثم قصروا الأمة على المكاتبة، وهي صورة نادرة بالنسبة إلى هذا العموم المؤكد، وإطلاق مثل هذا العموم، وإرادة مثل هذه الصورة النادرة يعد عند الفصحاء إلغازا في الكلام، وهذرا من القول، بل لو قال المتكلم بمثل هذا العموم: لم أرد المكاتبة، ولم تخطر ببالي، لم يستنكر ذلك منه لقلتها وندورها بالنسبة إلى مدلول صيغة العموم، وهو جميع النساء، فما يبلغ من القلة والندرة) .

٧٥) انظر روضة الناظر (ص/١٨٠) .

وَ شَرْطُــهُ أَنْ لَّا يُرَى مُنْفَصِـلَا *** وَلَمْ يَكُـنْ مُسْتَغْرِقًــا لِمَا خَـلَا

وَالنُّطْقُ مَعْ إِسْمَــاعِ مَنْ بِقُرْبِـهِ *** وَقَصْــدُهُ مِنْ قَبْـلِ نُطْقِـهِ بِـــهِ

وَالأَصْـلُ فِيــهِ أَنَّ مُسْتَثْنَــاهُ *** مِنْ جِنْسِــهِ وَ جَــازَ مِنْ سِـوَاهُ

وَجَــازَ أَنْ يُقَــدَّمَ الْمُسْتَثْنَى *** وَالشَّرْطُ أَيْضًــا لِظُهُــورِ الْمَعْنَى

تكلم الناظم في هذه الأبيات عن المخصص المتصل وهو التخصيص بالاستثناء وتكلم عن تعريفه وشروطه وبعض أحكامه.

تعريف الاستثناء:

عرفه الناظم بأنه: "مَا بِهِ خَرَجْ مِنَ الكَلَامِ بَعْضُ مَا فِيهِ انْدَرَجْ"

<u>فائدة ما يطلق عليه لفظ الاستثناء في عرف الأصوليين :</u>

وهذه الفائدة هامة لابد من الوقوف عليها قبل شرح تعريف الناظم فقد اختلفت أقوال الأصوليين فيما يطلق عليه الاستثناء وتبعا لذلك اختلفت تعريفاتهم.

قال الشيخ علي الحكمي في "تخصيص العام" (ص/١٢٧) : (ما يطلق عليه لفظ الاستثناء عرفا : اعلم أنه إذا قيل : " قام القوم إلا زيدا " فلفظ الاستثناء يطلق على أربعة أشياء :

أحدها – المعنى المصدري المفهوم من الكلام ، وهو الإخراج أو المنع من إرادة البعض مما تناوله صدر الكلام بالحكم أو المخالفة .

الثاني – المخرَج ، وهو المستثنى من الحكم .

الثالث – لفظ المستثنى وهو "زيد" في المثال المذكور .

الرابع – مجموع لفظ "إلا زيدا" أي الأداة مع ما بعدها [٧].

قال : والذي يناسب بحثنا هو الاستثناء بمعنى الأداة وما بعدها ؛ لأن الكلام هنا في أدلة التخصيص ، ودليل التخصيص إنما هو اللفظ الدال على أن بعض ما تناوله العام في الظاهر غير مراد بالحكم وهو هنا الأداة مع ما بعدها[٧]) .

وغالب شراح هذا النظم فسروا تعريف الشيخ بأنه الإخراج أي المعنى المصدري وإنما لجأوا لذلك لكون صاحب الأصل وهو الإمام الجويني عرفه بذلك في الورقات فعرف الاستثناء بأنه : "إخراج ما لولاه لدخل في الكلام" والظاهر من عبارة الناظم أنه خالف هنا وأطلق الاستثناء على الأداة وما بعدها.

قوله : (خرج) والإخراج يستلزم الدخول ، وقد سبق في تعريف التخصيص بأنه قصر

---

(٧) حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب(٢/ ١٣٣) .

(٧) وعرفه بناء على إطلاق لفظ الاستثناء على الأداة وما بعدها الغزالي وابن قدامة في الروضة وابن الهمام والقرافي، وانظر: "تخصيص العام" للشيخ علي الحكمي (ص/ ١٢٩).

أي أن المخصص لم يدخل بداية في حكم العام . وبناء على ذلك فلا يعرف الاستثناء وهو أحد المخصصات بأنه إخراج .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٥٨١/٢) : («قول من يزعم أن التعريف» يعني تعريف الاستثناء «بالإخراج» ، أي: بقولنا: هو إخراج بعض الجملة، «تناقض» لأن هؤلاء قالوا: تعريف الاستثناء بإخراج بعض الجملة يقتضي أن ذلك البعض دخل في الجملة المستثنى منها، ثم أخرج بالاستثناء؛ فيكون تناقضًا؛ لأنه إذا قال: قام القوم، اقتضى قيام زيد فيهم، فإذا قال: إلا زيدًا، اقتضى أنه لم يقم فيهم؛ فصار التقدير: قام زيد، لم يقم زيد، وذلك تناقض ...) .

وعلى ذلك فالاستثناء هو : **(المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بحرف وضع له)** ( ).

تتمة :

أدوات الاستثناء المشهورة ثمانية وهي : **إلا** ، **حاشا** ، **لا يكون** ، **ليس** ، **خلا** ، **عدا** ، **غير** ، **سُوى** . ويقال فيه " سوى " بضم السين ، و " سواء " بفتحها والمد ، وبكسرها والمد.

@ قوله: **" وَشَرْطُــهُ أَنْ لَّا يُرَى مُنْفَصِــلَا ".**

تكلم الناظم عن الشرط الأول للاستثناء وهو ألا يرى منفصلا، أي لابد وأن يكون متصلا بالمستثنى منه لفظا أو حكما.

والقول باعتبار هذا الشرط صححه الكلوذاني والمرداوي وابن النجار وغيرهم وهو مذهب جمهور العلماء قال الكلوذاني في "التمهيد"(٧٣/٢) :(وأما التخصيص بالاستثناء فمن شرط صحته:أن يكون متصلا بالكلام أو في حكم المتصل فأما المتصل بالكلام كقوله : له على عشرة إلا درهما ، وأما الذي في حكم المتصل بالكلام فبأن يكون انفصاله قبل أن يستوفي المتكلم غرضه من الكلام نحو أن يسكت عن الاستثناء لانقطاع نفسه ،أو لبلع ريق أو سعال وما أشبهه وإلى هذا ذهب عامة أهل العلم) .

ومن أقوى ما استدل به القائلون بجواز تأخر الاستثناء أثر ابن عباس – رضي الله عنهما– قال : (إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني ولو إلى سنة وإنما نزلت هذه الآية في هذا(وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ) قال إذا ذكر استثنى) .

وهذا الأثر ضعيف فيه عنعنة الأعمش، وهو مدلس، كما أنه مضطرب المتن فقد ورد عنه الأثر بلفظ: ولو بعد حين ، ولفظ : إلى أربعة أشهر ، وشهر ، وسنة ، وعنه أبدا .

ولو صح فيحمل على أنه لم يقصد الاستثناء، وإنما قصد امتثال قوله تعالى :(وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) ،أو يحمل على أنه نوى الاستثناء عند بداية كلامه فيدان به .

وعليه فالأقوى هو قول جمهور العلماء من أهل اللغة والأصول من أنه لابد وأن يكون الاستثناء متصل بحيث لا يفصل بينه وبين صدر الكلام فاصل من كلام آخر ، أو سكوت يعد فاصلا عرفا ، ولا يضر الفصل بالسعال ، أو التنفس ، ونحوهما مما لا يعد فاصلا عرفا.

@ قوله: **" وَلَمْ يَكُــنْ مُسْتَغْرِقًــا لِمَـا خَــلَا" أي <u>ألا يكون المستثنى مستغرقا المستثنى منه :</u>**

أولًا – بالنسبة للاستثناء من للعدد :

---

(٧٨) انظر شرح التلويح (٤٠/٢) ، تخصيص العام (ص/١٢٨) .

وصورها أن يكون المستثنى أكثر أو أقل أو مساو للنصف أو مستغرقا للمستثنى منه .

ويصح في المذهب عند الحنابلة استثناء الأقل ، ولا يصح استثناء الكل ، وأما استثناء النصف ففيه خلاف ، وظاهر المذهب أنه يصح ، وأما استثناء الأكثر فالراجح في المذهب أنه لا يصح ، والأقوى صحة الاستثناء للأكثر ، وهو قول أكثر الفقهاء ، والمتكلمين ، واختاره الغزالي وابن الحاجب ، والبيضاوي ، وغيرهم ( ) .

ثانيًا – بالنسبة للاستثناء من الصفة :

يصح الاستثناء من الصفة ، وإن خرج الكل ، أو الأكثر.

فلو قلت: أعط من في البيت إلا الأغنياء، فتبين أن جميع من في البيت أغنياء صح الاستثناء، ولم يعطوا شيئًا .

وكقوله تعالى : (إن عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) [الحجر : ٤٢] ؛ فاستثنى الغاوين من العباد، والغاوون أكثر؛ بدليل قوله عز وجل:(وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ) [الأعراف : ١٧] .

بلغ ٢ ١ ٠

@ قوله: "

وَالنُّطْقُ مَعْ إِسْمَـاعِ مَنْ بِقُرْبِـهِ *** وَقَصْـدُهُ مِنْ قَبْـلِ نُطْقِـهِ بِـهِ

ذكر في هذا البيت أن من شرط صحة الاستثناء أن ينطق به حتى يسمع به من يقربه، وأن ينويه قبل أن يتكلم به ، وعليه فلو نطق به واسمع من بقربه لكن نيته لم يصح، ولو نواه ولم ينطق به بحيث أن يسمع من بقربه لم يصح.

وغاية ما وقفت عليه من اشتراط إسماع من بقربه أن هذا من باب إثبات الحقوق فهذا الشرط ليس شرطا لغويا وإنما هو مأخوذ من القواعد العامة الفقهية؛ لأنه من باب إثبات الحقوق إنما تترتب على اعترافات من المتكلم مثلا – حينئذ – لابد أن يكون مسمعا كذلك الغير.

والراجح أنه لا يشترط أن ذلك وليس عيه دليل وهو ليس من باب الإشهاد وإلا لتكلموا عن عدد الشهود أو اليمين مع الشاهد، وإلا فظاهر كلامهم الاكتفاء في ثبوت الاستثناء بشاهد واحد، والصحيح أن هذا من باب الإقرار ويجوز تخصيص العام بالنية، كما إذا حلف لا يتغدَّى ونيَّتُه استثناء غداءُ يومه قُصِر عليه. وإذا حلف لا يكلِّمه ونيَّتُهُ استثناء الكلام بما يكرهُهُ، لم يحنَثْ إذا كلمه بما يحبُّه، ونظائره كثيرةٌ.

وأما اشتراط النية فنعم؛ لعموم حديث "إنما الأعمال بالنيات" فمن تكلم بالاستثناء يشترط أن يقصده فإن سبق لسانه إلى الاستثناء من غير قصد لم يصح لأن اليمين لا تنعقد من غير قصد فكذلك الاستثناء، وكذا إن نواه بعد الفراغ من الاستثناء لم يصح لعدم الاتصال.

وَالأَصْـلُ فِيـهِ أَنَّ مُسْتَثْنَـاهُ *** مِنْ جِنْسِـهِ وَ جَـازَ مِنْ سِـوَاهُ

مقصوده أنه لا يشترط لصحة الاستثناء أن يكون المستثنى من نفس جنس المستثنى منه.

القول الصحيح في المذهب عند الحنابلة( ) هو أنه يشترط لصحة الاستثناء أن يكون المستثنى من نفس جنس المستثنى منه ، وأنه لا يصح الاستثناء المنقطع ، إلا في النقدين ففي رواية الإمام أحمد جواز استثناء أحد النقدين من الآخر وقد اختلف الأصحاب في توجيه هذه الرواية ، واختار أبو الخطاب وغيره إجراءها على ظاهرها وأنهما نوعان فيصح استثناء نوع من آخر كثوب من دراهم .

---

(٧٩) انظر : المستصفى (٢٥٩/١) ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٦٠/٣) ، نهاية السول (٤١١/٢) .

(٨٠) انظر : "التحبير" للمرداوي (٦ / ٢٥٤٨) ، "المدخل" لابن بدران (ص/ ٢٥٤) .

وهذه الرواية المخرجة على قول الإمام أحمد في النقدين هي الموافقة لقول الجمهور بصحة الاستثناء المنقطع وهذا القول هو الراجح .

قال الشنقيطي في "أضواء البيان" (٣ / ٤٦٦) : (قوله تعالى : (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا) [مريم : ٦٢] . ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن المؤمنين إذا أدخلهم ربهم جنات عدن التي وعدهم (لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا) أي في الجنات المذكورة (لَغْوًا) أي كلاماً تافهاً ساقطاً كما يسمع في الدنيا . واللغو : هو فضول الكلام ، وما لا طائل تحته . ويدخل فيه فحش الكلام وباطله ...

ونظير ذلك من كلام العرب في الاستثناء المنقطع قول نابغة ذبيان :

.... وَما بِالرَبعِ مِن أَحَدِ

إِلّا الأَوارِيَّ ...[1]

(فالأواري) التي هي مرابط الخيل ليست من جنس (الأحد) .

وقول الفرزدق :

وبنتِ كريمٍ قدْ خطبنا ولمْ يكنْ ... لها خاطبٌ إلاَّ السنانُ وعاملهْ

وقول جران العود

وبَلْدةٍ لَيس بها أَنِيْسُ ... إلاَّ اليَعافِيرُ وإلاَّ العِيسُ

(فالسنان) ليس من جنس (الخاطب) و (اليعافير والعيس)[2] ليس واحد منهما من جنس (الأنيس) ...

وبهذا الذي ذكرنا تعلم صحة وقوع الاستثناء المنقطع كما عليه جماهير الأصوليين خلافاً للإمام أحمد بن حنبل وبعض الشافعية القائلين : بأن الاستثناء المنقطع لا يصح؛ لأن الاستثناء إخراج ما دخل في اللفظ ، وغير جنس المستثنى منه لم يدخل في اللفظ أصلاً حتى يخرج بالاستثناء .

تنبيهان :

الأول – اعلم أن تحقيق الفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع يحصل بأمرين يتحقق بوجودهما أن الاستثناء متصل . وإن اختل واحد منهما فهو منقطع : الأول أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، نحو : جاء القوم إلا زيداً . فإن كان من غير جنسه فهو منقطع ، نحو : جاء القوم إلا حماراً . والثاني أن يكون الحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه . ومعلوم أن نقيض الإثبات النفي كالعكس . ومن هنا كان الاستثناء من النفي إثباتاً ، ومن الإثبات نفياً . فإن كان الحكم على المستثنى ليس نقيض الحكم على المستثنى منه فهو منقطع ولو كان المستثنى من جنس المستثنى منه . فقوله تعالى : (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى) [الدخان : ٥٦] استثناء منقطع على التحقيق ، مع أن المستثنى من جنس

---

(١) وتتمة البيتين :

وَقَفتُ فيها أُصَيلاناً أُسائِلُها ... عَيَّت جَواباً وَما بِالرَبعِ مِن أَحَدِ

إِلّا الأَوارِيَّ لَأياً ما أُبَيِّنُها ... وَالنُؤيَ كَالحَوضِ بِالمَظلومَةِ الجَلَدِ

(٢) قال الحربي في غريب حديثه : (واليعافير : الظباء والعيس : البقر) .

المستثنى منه . وكذلك قوله : (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) [النساء : ٢٩] وإنما كان منقطعاً في الآيتين لأنه لم يحكم على المستثنى بنقيض الحكم على المستثنى منه . فنقيض : (لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ) : هو يذوقون فيها الموت . وهذا النقيض الذي هو ذوق الموت في الآخرة لم يحكم به على المستثنى بل حكم بالذوق في الدنيا . ونقيض (لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) كلوها بالباطل ولم يحكم به في المستثنى .

فتحصل أن انقطاع الاستثناء قسمان: أحدهما بالحكم على غير جنس المستثنى منه. كقولك : رأيت أخويك إلا ثوباً . الثاني : بالحكم بغير النقيض . نحو : رأيت أخويك إلا زيداً لم يسافر .

التنبيه الثاني :

اعلم أنه يبنى على الخلاف في صحة الاستثناء المنقطع بعض الفروع الفقهية. فلو أقر رجل لآخر فقال له : علي ألف دينار إلا ثوباً. فعلى القول بعدم صحة الاستثناء المنقطع يكون قوله (إلا ثوبًا) لغواً وتلزمه الألف كاملة . وعلى القول بصحة الاستثناء المنقطع لا يلغى قوله (إلا ثوبًا) وتسقط قيمة الثوب من الألف ...) .

وَجَــازَ أَنْ يُقَــدَّمَ الْمُسْتَثْنَى *** وَالشَّرْطُ أَيَضًــا لِظُهُــورِ الْمَعْنَى

وجاز أن يقدم المستثنى ، أى ويجوز تقديم لفظ المستثنى مع أداة الاستثناء كما هو ظاهر على لفظ المستثنى منه كقوله :

وما لى إلا آل أحمد شيعة ... وما لى إلا مذهب الحق مذهب

وقوله : والشرط أيضا لظهور المعنى ، أى كما يجوز تقديم المستثنى على المستثنى منه كذلك يجوز أن يقدم فى اللفظ الشرط المخصص وهو الصفة على المشروط به وذلك لظهور المعنى نحو إن جاءوك بنو تميم فأكرمهم ويجوز أن يتأخر نحو أنت طالق إن دخلت الدار وهو الأصل أما الشرط الوجودى فيجب أن يتقدم على المشروط كما إذا قال لها إن دخلت الدار فأنت طالق فلابد من وجود دخول الدار حتى يقع الطلاق هنا .

هذا؛ ولما كان المطلق عاماً عموماً بدلياً، والمقيد أخص منه؛ كان تعارضهما من باب تعارض الخاص والعام، فلذا جمعهما الناظم في مبحثهما حيث قال:

وَيُحْمَـلُ الْمُطْـلَقُ مَهْمَـا وُجِدَا *** عَلَى الَّـذِي بِالوَصْفِ مِنْــهُ قُيِّدَا

المقصود حمل المطلق على المقيد بالصفة والمراد بالصفة هنا النعت عند النحويين وأيضا ما كان بالإضافة كسائمة الغنم وغنم السائمة.

فَمُطْلَقُ التَّحْـرِيـرِ فِي الأَيـمَـانِ *** مُقَيَّــدٌ فِي القَتْـلِ بِالإِيمَـــانِ

فَيُحْمَلُ الْمُطْـلَقُ فِي التَّحْـرِيـرِ *** عَلَى الَّـذِي قُيِّــدَ فِي التَّكْفِيــرِ

وها مثال لما كان الحكم فيهما واحداً : قوله تعالى في كفارة اليمين {فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ } [المائدة: ٨٩]، وقوله في كفارة القتل : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) (النساء : ٩٢) . فالحكم واحد هو تحرير الرقبة فيجب تقييد المطلق في كفارة اليمين بالمقيد في كفارة القتل ويشترط الإيمان في الرقبة في كل منهما .

ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً : قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (المائدة : ٣٨). وقوله في آية الوضوء : (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (المائدة : ٦) . فالحكم مختلف ففي الأولى قطع في الثانية غسل فلا تقيد الأولى بالثانية بل تبقى على إطلاقها ويكون القطع من الكوع مفصل الكف ، والغسل إلى المرافق) .اهـ

ومثال ما اتحد حكمه وسببه : كما لو قال في كفارة الظهار : (اعتق رقبة) ، وقال عن نفس الكفارة في موضع آخر : (اعتق رقبة مؤمنة) فهنا يحمل المطلق على المقيد ، وتقيد الرقبة بالإيمان .

ومثال ما اختلف حكمه واتحد سببه : مثل آية الوضوء؛ قال الله – تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) [المائدة : ٦] ، وقال تعالى :(فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ) [المائدة : ٦] ؛ ففي الآية: تقييد غسل اليدين إلى المرفقين، وفي التيمم إطلاق الأيدي، وسببهما واحد وهو الحدث فلا يحمل المطلق على المقيد هنا، وفي بعض هذه الحالات خلاف في المذهب وغيره، والراجح هنا حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم سواء اتحد السبب أم اختلف.

<u>شروط حمل المطلق على المقيد :</u>

اشترط القائلون بالحمل شروطا كثيرة وقد ذكرها الزركشي في البحر المحيط ولخصها عنه الشوكاني في إرشاده، والسلمي في أصوله، ومن هذه الشروط([٣]) :

١ . أن يكون القيد من باب الصفات، كالإيمان في الرقبة، ولا يصح أن يكون في إثبات زيادة لم ترد في المطلق، ولذلك لا يصح أن يقال: يجب أن يُيَمم الرجلين والرأس إذا أراد التيمم.

٢ . أن لا يعارض القيد قيدٌ آخر، فإن عارضه قيد آخر لجأ المجتهد إلى الترجيح.

... مثاله : حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب، ورد بلفظ : فليغسله سبعا إحداهن بالتراب، وورد بلفظ : أولاهن، وبلفظ أخراهن، وكلها صحيحة السند، فالأولى مطلقة، والثانية والثالثة مقيدتان بقيدين متضادين فلا يمكن حمل المطلق على المقيد هنا إلا بترجيح.

٣ . أن يكون ورود المطلق في باب الأوامر والإثبات، أما في سياق النفي والنهي فلا يحمل المطلق على المقيد، فلو قال : لا تعتق مكاتبا، ثم قال : لا تعتق مكاتبا كافرا، فلا يحمل المطلق على المقيد؛ لأنه لو أعتق مكاتبا مؤمنا لأخل بعموم اللفظ الأول.

... كذا قالوا، ولا يخفى أن النكرة في سياق النفي والنهي تكون للعموم فلا يكون تقييدها من تقييد المطلق بل من تخصيص العام، والعام لا يخصص بما يدل على ثبوت الحكم لبعض أفراده.

([٣]) انظر البحر المحيط (١٤/٣)، وإرشاد الفحول (٩/٢) ، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص/٣٧٢) .

٤ . أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد، فإن قام دليل يمنع منه لم يجز ، ويمكن أن نمثل له بإطلاق الرقبة في كفارة الظهار في قوله تعالى : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) ، [المجادلة : ٣] وتقييد الرقبة في كفارة القتل بالإيمان كما في قوله تعالى : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) [النساء : ٩٢] فقد تقرر حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة فالواجب تحرير رقبة مؤمنة في كفارة الظهار ، ولنفترض أنه ورد نص آخر في كفارة الظهار ينص على اجزاء الرقبة الكافرة نحو : فتحرير رقبة مؤمنة أو كافرة ، لكان ذلك دليلا مانعا من حمل المطلق على المقيد ، فيجزئ في الظهار رقبة مؤمنة ، أو كافرة (٤٨).

ثُمَّ الكِتَابَ بِالكِتَابِ خَصَّصُوا *** وَسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ تُخَصَّصُ

وَخَصَّصُوا بِالسُنَّةِ الكِتَابَا *** وَعَكْسَهُ اسْتَعْمِلْ يَكُنْ صَوَابَا

وَالذِّكْرُ بِالإِجْمَاعِ مَخْصُوصٌ كَمَا *** قَدْ خُصَّ بِالقِيَاسِ كُلٌ مِنْهُمَا

ذكر الناظم أنه يخصص الكتاب بالكتاب ، والكتاب بالسنة ، والسنة بالكتاب، والسنة بالسنة ، والكتاب بالإجماع ، والسنة بالإجماع ، والكتاب بالقياس ، والسنة بالقياس.

فمن أمثلة **تخصيص الكتاب بالكتاب** : قوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة : ٢٢٨] فإن عمومه خص بالحوامل في قوله تعالى: (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق : ٤] وخص أيضا عمومه الشامل للمدخول بها وغيرها بقوله تعالى في غير المدخول بها (فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا) [الأحزاب : ٤٩] .

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة، حتى مع كونها آحادا عند أحمد ومالك والشافعي رضي الله عنهم : قوله سبحانه وتعالى: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ) [النساء : ٢٤] فإنه مخصوص بقوله – صلى الله عليه وسلم– : (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) متفق عليه .

ومثال **تخصيص السنة بالكتاب** : قوله – صلى الله عليه وسلم – : (ما أبين من حي فهو ميت) رواه ابن ماجه ، خص بقوله سبحانه وتعالى : (وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ) [النحل : ٨٠] .

ومن أمثلته أيضا : قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت – رضي الله تعالى عنه – (خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب : جلد مائة والرجم) فإن ذلك يشمل الحر والعبد، والعبد خص بقوله سبحانه وتعالى : (فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) [النساء : ٢٥] .

ومن ذلك حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) خص بقوله سبحانه وتعالى: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) [التوبة : ٢٩] .

ومثال **تخصيص السنة بالسنة** : قوله صلى الله عليه وسلم : (فيما سقت السماء العشر) فإنه مخصوص بقوله صلى الله عليه وسلم : (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) وهو كثير ...

---

(٤٨) ذكر هذا المثال إبراهيم بن عبدالله في "الدليل الشرعي بين الإطلاق والتقييد" (ص/١٣٨) .

وأما **تخصيص العام بالإجماع**؛ فالمراد دليل الإجماع ، لا أن الإجماع نفسه مخصص؛ لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه ، وإن لم نعرفه[٥] .

ومن أمثلة المسألة : قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) [الجمعة : ٩] خص بالإجماع على عدم وجوب الجمعة على المرأة[٦]...

ومن أشهر أمثلة **تخصيص السنة بالإجماع:** تخصيص عموم قوله – صلى الله عليه وسلم – : (إن الماء طهور لا ينجسه شيء) إذ أن (شيء) نكرة في سياق النفي فتعم لكن هذا العموم مخصوص بما تغير بالنجاسة بالإجماع[٧][٨].

وأما تخصيص **اللفظ العام بالقياس** قطعيا كان أو ظنيا ، ثم إن كان قطعيا خص به العام قطعا ، قاله الإبياري في شرح البرهان وغيره ، وإن كان ظنيا، فالذي عليه الأئمة الأربعة والأشعري والأكثر : جواز التخصيص به ، وعند ابن سريج والطوفي من أصحابنا : يخصص القياس الجلي دون غيره ، وهو قول جماعة من الشافعية ...

ومن أمثلة **تخصيص عموم القرآن بالقياس** تخصيص عموم قوله تعالى : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) [النور : ٢].. فان عموم الزانية خصص بالنص وهو قوله في الإماء : (فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) [النساء : ٢٥] . فقيس عليها العبد بجامع الرق فيلزم جلد العبد خمسين لقياسه على الأمة ويخرج بذلك من عموم ((الزاني)) الذي يجلد مائة .

– وهذا **القياس** للعبد على الأمة بجامع الرق **خصص قوله – صلى الله عليه وسلم –** : «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» في تنصيف الحد والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور.

بلغ ١٣

بَابُ الْمُجْمَلِ وَالْمُبَيَّنِ

٩٤. مَا كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى بَيَانِ *** فَمُجْمَلٌ وَضَابِطُ الْبَيَانِ

---

(٥) قال الشيخ علي الحكمي في " تخصيص العام" (ص/٣١٤) : (لا خلاف بين العلماء في أن المخصص حقيقة هو سند الإجماع ، وأن للإجماع فائدة هي تقوية ذلك المستند وجعله في درجة يكون معها صالحا لتخصيص كل من القرآن والسنة المتواترة حتى عند القائلين بقطعية دلالة العام ؛ لأن الإجماع أقوى من النصوص ، لعدم احتماله النسخ ، ولا التخصيص ، وهي محتملة لذلك) .

(٦) قال ابن قدامة في المرجع السابق (٩٤/٢) : (أما المرأة فلا خلاف في أنها لا جمعة عليها. قال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لا جمعة على النساء ولأن المرأة ليست من أهل الحضور في مجامع الرجال ولذلك لا تجب عليها جماعة) .

(٧) هذا المثال ذكره الشيخ العثيمين – رحمه الله – في شرحه لهذا الحديث من بلوغ المرام .

(٨) قال شمس الدين الزركشي في شرحه على مختصر الخرقي (١٥/١) : ((إلا ما غير ريحه أو طعمه) إلا أن الشافعي رحمه الله قال : هذا الحديث لا يثبت أهل العلم مثله . إلا أنه قول العامة ، لا أعرف بينهم فيه خلافاً ، وكذلك قال أحمد رحمه الله : ليس فيه حديث ، ولكن الله تعالى حرم الميتة ، فإذا صارت الميتة في الماء فتغير طعمه أو ريحه ، فذلك طعم الميتة أو ريحها ، فلا تحل له) .

٩٥. إِخْرَاجُـهُ مِنْ حَـالَـةِ الإِشْكَـالِ *** إِلَى التَّجَـلِّي وَاتِّضَـاحِ الحَـالِ

٩٦. كَالقُـرْءِ وَهْـوَ وَاحِـدُ الأَقْـرَاءِ *** فِي الحَيْـضِ وَالطُّهْـرِ مِنَ النِّسَـاءِ

٩٧. وَالنَّـصُّ عُرْفـًا كُـلُّ لَفْـظٍ وَارِدِ *** لَمْ يَحْتَمِـلْ إِلَّا لِمَعْـنىً وَاحِـدِ

٩٨. كَقَـدْ رَأَيْتُ جَعْفَـرًا وَقِيـلَ مَـا *** تَـأْوِيـلُـهُ تَنْـزِيـلُـهُ فَلْيُعْـلَمَـا

٩٩. وَالظَّاهِرُ الَّذِي يُفِيـدُ مَـنْ سَمِـعْ[8] *** مَعْنىً سِوَى المَعْنَى الَّذِي لَـهُ وُضِـعْ

١٠٠. كَالأَسَدِ اِسْمُ وَاحِـدِ السِّبَـاعِ *** وَقَـدْ يُرَى لِلرَّجُـلِ الشُّجَـاعِ

١٠١. وَالظَّاهِرُ المَذْكُورُ حَيْثُ أَشْكَـلَا *** مَفْهُـومُـهُ فَبِـالدَّلِيـلِ أُوِّلَا

١٠٢. وَصَـارَ بَعْـدَ ذَلِكَ التَّـأْوِيلِ *** مُقَيَّـدًا فِي الاِسْـمِ بِالدَّلِيـلِ

تعريف المجمل:

عرفه الناظم بقوله: "ما كان محتاجا إلى بيان".

وكما سبق في تعريف الخاص فهذا الحد معيب فمن مداخل الخلل في الحدود أن يعرف الضد بالضد، والمجمل ضد المبين.

والمجمل لغة : المبهم ، أو المجموع، أو المحصل .

قال المرداوي في "التحبير" (٦/ ٢٧٤٩): ((المجمل لغة المجموع) ، أو المبهم ، (أو المحصل) . قال ابن مفلح : المجمل لغة المجموع من أجملت الحساب . وقيل : أو المبهم ... وقال البرماوي : المجمل أصله من الجمل وهو الجمع ، ومن معانيه اللغوية أيضا الإبهام ، من أجمل الأمر ، أي : أبهمه ، ومنه التحصيل ، من أجمل الشيء حصله .)[9].

المجمل اصطلاحا :

عرفه الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٤٦) بأنه : **(ما يتوقف فهم المراد منه على غيره) .**

وقال: (ما يتوقف فهم المراد منه على غيره إما في تعيينه أو بيان صفته أو مقداره

مثال ما يحتاج إلى غيره في تعيينه قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة : ٢٢٨] فإن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل .

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته : قوله تعالى : (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) [البقرة : ٤٣] فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان .

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره : قوله تعالى: (وَآتُوا الزَّكَاةَ) فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان) .

تعريف المبين:

---

[8] في نسخة مَا سُمِعْ

[9] انظر مادة جمل في : معجم مقاييس اللغة ، مختار الصحاح ، لسان العرب ، المصباح المنير .

عرفه الناظم بأنه "إخراج المجمل من حالة الإشكال إلى التجلي واتضاح الحال".

وفيه ما سبق مع التطويل بما يستغني عنه.

وتعريفه لغة بأنه: المُبْيَّن لغة: المُظْهَّر والمُوْضَّح.

قال الفيومي في "المصباح" ( ): (بَانَ الْأَمْرُ يَبِينُ فَهُوَ بَيِّنٌ وَجَاءَ بَائِنٌ عَلَى الْأَصْلِ وَأَبَانَ إبَانَةً وَبَيَّنَ وَتَبَيَّنَ وَاسْتَبَانَ كُلُّهَا بِمَعْنَى الْوُضُوحِ وَالِانْكِشَافِ وَالِاسْمُ الْبَيَانُ).

ب- اصطلاحا :

عرفه الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٤٦) بقوله : **(ما يفهم المراد منه)** .

وقال : (مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع : لفظ ، سماء ، أرض ، جبل ، عدل ، ظلم ، صدق ، فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها .

ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل ولكن الشارع بينهما فصار لفظهما بينا بعد التبيين) .

كَالقُـرْءِ وَهْـوَ وَاحِـدُ الأَقْـرَاءِ *** فِي الحَيْـضِ وَالطُّهْـرِ مِنَ النِّسَـاءِ

القرء في قوله تعالى ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فهو مجمل، لأن لفظ القرء متردد في المعنى بين الحيض والطهر لاشتراكه بينهما، فحمله مالك والشافعي على الطهر، وأبو حنيفة على الحيض، وكل واحد من القولين موافق لقول جمع من الصحابة والتابعين، وكالنكاح في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ فهذا مجمل لتردده بين الزوج والولي، وعلى الأول الشافعي وأبو حنيفة، وعلى الثاني مالك.

وَالنَّـصُ عُرْفـًا كُـلُ لَفْـظٍ وَارِدِ *** لَمْ يَحْتَمِـلْ إِلَّا لِمَعْـنىً وَاحِـدِ

كَقَـدْ رَأَيْتُ جَعْفَـرًا وَقِيـلَ مَـا *** تَـأْوِيـلُـهُ تَنْـزِيـلُـهُ فَلْيُعْـلَمَـا

ووجه انحصار الكلام في النص والظاهر والمجمل: هو أن اللفظ إما أن يحتمل معنى واحدا فقط، أو يحتمل أكثر من معنى واحد، والأول النص، والثاني: إما أن يترجح في أحد معنييه أو معانيه، وهو الظاهرأو المؤول، أو لا يترجح، وهو المجمل.

تعريف النص:

النص في اللغة الكشف والظهور وهو الرفع إلى غاية ما ينبغي. قال الجوهري: قولهم نصصت ناقتي، قال الأصمعي: النص: السير الشديد حتى يستخرج أقصى ما عندها، قال: ولهذا قيل: نصصت الشيء: رفعته، ومنه منصة العروس، ونصصت الحديث إلى فلان، أي: رفعته.

عرف الناظم النص بتعريفين:

---

(١) انظر مادة ب ي ن) في الصحاح ، ولسان العرب ، وغيرها .

الأول – لفظ وارد لم يحتمل إلا لمعنىً واحد.

والنص عرفا كل لفظ لم يحتمل معنيين
بل لايحتمل إلا معنى واحدا كقوله تعالى « فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة» فهذا لايحتمل مازاد على العشرة فأخرج المجمل والظاهر والمؤول ونحو قول الناظم : كقد رأيت جعفرا

الثاني – ما تأويله تنزيله.

قال العبادي في "الشرح الكبير على الورقات":

(وقيل) النص (ما) أي لفظ (تأويله) هو تفعيل من (آل) إلى كذا، أي صار إليه، أي حمله على معناه، وفهمه منه (تنزيله) أي يحصل بمجرد ما ينزل ويسمع فهو لكونه مع التنزيل كأنه هو.

وبهذا يظهر ما في التعبير بالتأويل من التجوز، إذ لا يوصف به في الأصل إلا ما يحتاج في استفادة معناه منه إلى نظر وتكلف بخلاف ما لا يحتاج إلى ذلك بل يفهم معناه بمجرد سماعه، نحو: ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾[البقرة:١٩٦] فإنه بمجرد ما ينزل يفهم معناه، من غير توقف، واحتياج إلى شيء آخر وراء نزوله ، وسماعه وهذا يتناول الظاهر، فإنه بمجرد سماعه يفهم معناه الظاهر، ويحمل عليه من غير احتياج إلى شيء آخر، وإن احتمل غيره مرجوحًا. كما احتمل الصيام الإمساك مطلقًا، الذي هو معناه المجازي مرجوحًا، إذا احتمال الغير مرجوحًا لا يمنع من الحمل على المعنى الراجح، وبهذا يفارق هذا القول القول الأول، فهو أعم منه لكنه يتناول أيضًا المجاز المشهور المهجور الحقيقة.

إذ لا يفهم هنا بمجرد سماع اللفظ إلا المعنى المجازي، وفي كونه نصًا نظر لا يخفى، ولعله لم يرد بالتنزيل المعنى الذي يخص القرآن الكريم، بل بمجرد البلوغ والسماع.

وَالظَّاهِرُ الَّذِي يُفِيدُ مَنْ سَمِعْ *** مَعْنىً سِوَى الْمَعْنَى الَّذِي لَهُ وُضِعْ
كَالأَسَدِ اِسْمُ وَاحِدِ السِّبَاعِ *** وَقَدْ يُرَى لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ

الظاهر لغة : الواضح .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٣ / ٤٥٩) : ("الظَّاهِرِ لُغَةً" خِلافُ الْبَاطِنِ، وَهُوَ "الْوَاضِحُ" الْمُنْكَشِفُ. وَمِنْهُ ظَهَرَ الأَمْرُ: إذَا اتَّضَحَ وَانْكَشَفَ، وَيُطْلَقُ عَلَى الشَّيْءِ الشَّاخِصِ الْمُرْتَفِعِ، كَمَا أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ الأَشْخَاصِ: هُوَ الْمُرْتَفِعُ الَّذِي تَبَادَرُ إلَيْهِ الأَبْصَارُ كَذَلِكَ فِي الْمَعَانِي) .

تعريف الظاهر اصطلاحا:

عرفه الناظم بأنه: "لفظ يفيد معنى سوى المعنى الذي وضع له".

ومثل له بالأسد يستفاد منه الدلالة على الرجل الشجاع مع أنه موضوع للدلالة على الحيوان المفترس.

وتعريف الناظم أقرب لتعريف المؤول منه لتعريف الظاهر كما أنه خاص بالظاهر اللغوي دون العرفي والشرعي.

قال محمد بن علوي المالكي في شرح النظم:

المعنىٰ الذي يفهم من كلام الناظم، وهو غير موافق لكلام الأصل، ولا التعريف المشهور الآتي.

ولعل أصل البيت هكذا: (والظَّاهرُ الَّذي لم يُفِد حينَ سُمِع)... إلخ. يعني: الظاهر هو الذي لم يفد حينما سُمِعَ معنًىٰ غير موضوع له، بل إنما يفيد معناه الموضوع له الراجح.

وليتضح الأمر أكثر نذكر تعريف المؤول.

المؤول هو: **(ما حمل على المعنى المرجوح)** ، وهذا يشمل التأويل الصحيح والفاسد ، فإن أردت الصحيح فقط زدت في الحد : **(بدليل يصيره راجحا)** .

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "شرح الأصول" (ص/٣٦٣) : (المؤول لابد وأن يكون له معنيان : أحدهما راجح ، والثاني مرجوح – قلت : وهذا على الأغلب وإلا فقد يكون له عدة معان –، فخرج بذلك النص؛ لأنه لا يدل إلا على معنى واحد .

وخرج المجمل؛ لأنه لا يدل على معنى[٢] ، أو يدل على معنيين لا يترجح أحدهما على الآخر[٣] .

وخرج الظاهر؛ لأنه يدل على المعنى الراجح. وبهذا الفصل خرجت هذه المحترزات) .

مثال التأويل الصحيح :

قوله صلى الله عليه وسلم: (الجار أحق بصقبه) رواه البخاري ، والصقب القرب والملاصقة والمراد به الشفعة فهذا الحديث ظاهر في ثبوت الشفعة للجار الملاصق والمقابل أيضا مع احتمال أن المراد بالجار الشريك المخالط ، لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر فلما نظرنا إلى قوله عليه الصلاة والسلام : (إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة) رواه البخاري، صار هذا الحديث مقويا لذلك الاحتمال الضعيف في الحديث المتقدم حتى ترجحا على ظاهره فقدمناهما وقلنا لا شفعة إلا للشريك المقاسم وحملنا عليه الجار في الحديث الأول وهو حمل سائغ في اللغة .[٤]

عود على بدء:

---

(٢) أي معين ، وإلا فالذي لا يدل على معنى مطلقا هو المهمل .

(٣) قال المرداوي في "التحبير" (٦ / ٢٨٤٩): (وكذا حمل المشترك ونحوه من المساوي على أحد محمليه ، أو محامله لدليل لا يسمى تأويلا ، وحمله على المجموع لا يسمى تأويلا أيضا) .

(٤) انظر: "شرح مختصر الروضة" (١ / ٥٦٢)، و "المدخل" لابن بدران (١ / ١٨٨) .

تعريف الظاهر:

عرفه الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٤٩) بقوله: **(ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره)** [٥] ( ).

اعلم أن الكلام إما أن يحتمل معنى واحداً فقط فهذا هو النص نحو قوله تعالى: (تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) [البقرة : ١٩٦]. وإما أن يحتمل معنيين فأكثر ، فان كان أظهر في أحدهما فهو الظاهر ومقابله المحتمل المرجوح . وان كان لا رجحان له في أحد المعنيين أو المعاني فهو المجمل . كالعين والقرء ونحوهما .

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٤٩) : (فخرج بقولنا : " ما دل بنفسه على معنى " المجمل لأنه لا يدل على المعنى بنفسه . وخرج بقولنا: " راجح " المؤول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة . وخرج بقولنا : " مع احتمال غيره " النص الصريح لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً) .

أقسام الظاهر :

والظاهر إما أن يكون ظاهرا بوضع اللغة ، أو بوضع العرف ، أو بوضع الشرع .

فمثال الظاهر باللغة : الأمر يحتمل الإيجاب ويحتمل الندب والاستحباب إلا أنه في الإيجاب أظهر، ومثل النهي يحتمل التحريم ويحتمل الكراهة، إلا أنه في التحريم أظهر.[٦] ( )

ومثاله عند القائلين بالحقيقة والمجاز – لفظ الأسد فإنه إن أطلق يراد به الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع .

ومثال الظاهر بالعرف : لفظ الغائط ، فإنه إن أطلق يراد به عرفا الخارج المخصوص من الإنسان لا المطمئن من الأرض .

ومثال الظاهر بالشرع : الصلاة والصيام فإن الصيام إمساك مخصوص في زمن مخصوص ، وكذلك الصلاة.

ومثاله أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : (توضئوا من لحوم الإبل)، فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء الذي هو النظافة .

وَالظَّاهِرُ الْمَذْكُورُ حَيْثُ أَشْكَلَا * مَفْهُومُهُ فَبِالدَّلِيلِ أُوِّلَا**

وَصَارَ بَعْدَ ذَلِكَ التَّأْوِيلِ * مُقَيَّدًا فِي الِاسْمِ بِالدَّلِيلِ**

---

[٥] ( )انظر لتعريف الظاهر عند الحنابلة : "العدة" لأبي يعلى (١ / ١٤٠) ، "روضة الناظر" لابن قدامة (١ / ١٧٨) ، " شرح مختصر الروضة" للطوفي (٥٥٨/١) ، "المسودة" لمجد الدين (ص / ٥١٣) ، "التحبير" للمرداوي (٦ / ٢٨٤٧)

[٦] ( ) انظر التمهيد للكلوذاني (٨/١) .

وهذا الظاهر إذا أشكل مفهومه، حُمِلَ اللفظ على الاحتمال المرجوح وَأُوِّلَ عليه بالدليل وَسُمِّي: «مؤوّلاً»، أو: «ظاهراً بالدليل»؛ أي: وصار ذلك الظاهر بعد تأويله بالدليل يُسَمّىٰ: ظاهراً مقيَّداً بلفظ الدليل، يعني يُسَمّىٰ: ظاهراً بالدليل، وحينئذ فالتأويل هو حَمْلُ اللفظ على المعنىٰ المرجوح، وذلك لا يكون إلاَّ بالدليل.

وقد سبق تعريف المؤول.

بلغ ١٤

بَابُ الأَفْعَالِ

١٠٣. أَفْعَـالُ طَـهَ صَاحِبِ الشَّرِيْعَـهْ *** جَـمِـيْعُهَـا مَـرْضِيَّـةٌ بَـدِيْعَـهْ

١٠٤. وَكُلُّـهَا إِمَّـا تُسَـمَّى قُرْبَــهْ *** وَطَـاعَـةً[٧]أَوْ لاَ فَـفِعْـلُ القُرْبَـهْ

١٠٥. مِنَ الخُصُوصِيَّـاتِ حَيْثُ قَامَـا *** دَلِيْلُهَـا كَـوَصْـلِـهِ الصِّـيَـامَـا

١٠٦. وَحَيْثُ لَمْ يَـقُمْ دَلِيْـلُهَا وَجَبْ *** وَقِيْلَ مَـوْقُـوفٌ وَقِيْـلَ مُسْتَـحَبْ

١٠٧. فِـي حَقِّـهِ وَحَـقِّنَـا وَأَمَّـا *** مَا لَـمْ يَكُـنْ بِـقُـرْبَــةٍ يُسَمَّى

١٠٨. فَـإِنَّهُ فِي حَقِّــهِ مُـبَــاحُ *** وَفِـعْـلُـهُ أَيْضًــا لَنَـا يُـبَـاحُ

١٠٩. وَإِنْ أَقَرَّ قَوْلَ غَـيْـرِهِ جُـعِـلْ *** كَـقَـوْلِـهِ كَـذَاكَ فِعْـلٌ قَدْ فُعِلْ

١١٠. وَمَا جَرَى فِي عَصْـرِهِ ثُمَّ اطَّلَـعْ *** عَـلَيْــهِ إِنْ أَقَــرَّهُ فَـلْيُتَّبَــعْ

عقد الناظم هذا الباب لبيان أحكام وأنواع أفعال النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله: "أَفْعَـالُ طَـهَ صَاحِبِ الشَّرِيْعَـهْ * جَـمِـيْعُهَـا مَـرْضِيَّـةٌ بَـدِيْعَـهْ"**

قوله: "طه" فيها أقوال كثيرة والأقرب أنها ليست اسما للنبي صلى الله عليه وسلم وأنها من الحروف المقطعة التي جاءت في أوائل السور كما حققه غير واحد من المفسرين.

قوله: "صاحب الشريعة" يقصد النبي صلى الله عليه وسلم، والصواب أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو مبلغ وليس مشرع.

الحنابلة تطلق لفظ الشارع على النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وهم يقولون بمسألة التفويض ويرون أن النبي – صلى الله عليه وسلم – له أن يحكم بما شاء فيما شاء، ولا يكون رأيه إلا موافقا للصواب في حكم الله .

قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٥١٩/٤) : (يجوز أن يقال لنبي أو مجتهد : احكم بما شئت فهو صواب ويكون) ذلك (مدركا شرعيا ويسمى : التفويض) عند الأكثر ؛ لأن طريق معرفة الأحكام الشرعية :

( ) في نسخة فَطَاعَة . ٧ ٩

إما التبليغ عن الله – سبحانه وتعالى – بإخبار رسله عنه بها ، وهو ما سبق من كتاب الله سبحانه وتعالى وثبت بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما تفرع عن ذلك ، من إجماع وقياس وغيرهما من الاستدلالات ، وطرقها بالاجتهاد ، ولو من النبي صلى الله عليه وسلم .

وإما أن يكون طريق معرفة الحكم : التفويض إلى رأي نبي أو عالم ، فيجوز أن يقال لنبي أو لمجتهد غير نبي : احكم بما شئت فهو صواب عند بعض العلماء ، ويؤخذ ذلك من كلام القاضي وابن عقيل ، وصرحا بجوازه للنبي صلى الله عليه وسلم ، وقاله الشافعي وأكثر أصحابه ، وجمهور أهل الحديث ، فيكون حكمه من جملة المدارك الشرعية ... وتردد الشافعي ، أي في جوازه ، كما قال إمام الحرمين ، وقال : الجمهور في وقوعه ، ولكنه قاطع بجوازه . والمنع : إنما هو منقول عن جمهور المعتزلة ، قاله ابن مفلح ، ومنعه السرخسي وجماعة من المعتزلة ؛ واختاره أبو الخطاب ، وذكره عن أكثر الفقهاء ، وأنه أشبه بمذهبنا ؛ لأن الحق عليه أمارة ، فكيف يحكم بغير طلبها ؟

وقيل : يجوز ذلك في النبي دون غيره .

(و) على القول بالجواز (لم يقع) في الأصح ، قال ابن الحاجب : المختار أنه لم يقع ، واحتج القاضي وابن عقيل وغيرهما للقول الأول : بقوله – سبحانه وتعالى – : (إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ) [آل عمران: ٩٣] لأنه لا يمكن أن يحرم على نفسه إلا بتفويض الله سبحانه وتعالى الأمر إليه لا أنه بإبلاغه ذلك الحكم؛ لتخصيص هذا التحريم بنسبته إليه، وإلا فكل محرم فهو بتحريم الله سبحانه وتعالى، إما بالتبليغ، وإما بالتفويض ([٩]) .

واستدل له أيضا بما في مسلم (فرض عليكم الحج ، فحجوا ، فقال رجل : أكل عام ؟ فقال : لو قلت : نعم ، لوجبت ، ولما استطعتم) ([٩])...) .

والصواب أنه – صلى الله عليه وسلم – ليس مُشرّعاً بل هو مبلغ ومطبق وناقل ومبيّن للتشريع ، وأنه كان يجتهد([١]) فإن اخطأ نزل الوحي بتصويبه([١])، كما في أسارى بدر (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّى

---

(٩) قال المرداوي في "التحبير"(٨ /٣٩٩٨) : (رد : محتمل وللمفسرين قولان ، هل باجتهاد ،أو بإذن الله تعالى . قال البرماوي : " قلت : وعلى كل حال فالمحرم هو الله تعالى ، فالاحتمال قائم ولا دليل فيه لذلك ") .

(٩) قال ابن مفلح في "أصوله"(٤/١٥٢٣) : (رد: يجوز أن الله خيره في ذلك بعينه. ويجوز أن قوله– عليه السلام– بوحي) .

(١) ذكر الشيخ عبد الجليل بو النصر في رسالته" اجتهاد النبي – صلى الله عليه وسلم – " أمثلة كثيرة وشواهد تدل على ما وقع من النبي – صلى الله عليه وسلم – من اجتهاد سواء بالقول أم بالفعل أم بإقراره الصحابة أم بعدم إقرارهم ، وذلك في شتى الأمور الدينية والدنيوية .

(١) قال ابن مفلح في "أصوله"(٤/١٥٢٥): (لا يقر عليه السلام على خطأ في اجتهاده إجماعا).

يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) [الأنفال : ٦٧] وكما عوتب في ابن أم مكتوم وتحريمه – صلى الله عليه وسلم – العسل ومارية القبطية على نفسه ، ولما رجع عن قوله في مسألة التأبير ، ونحو ذلك (٢).

فالصواب أن يطلق ذلك (صاحب الشريعة) على الله وليس على النبي صلى الله عليه وسلم ويكون من باب الإخبار وهو أوسع من باب الصفات والأسماء، قال الله تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ} [الشورى: ١٣]، وعن ابن مسعود – رضي الله عنه – قال: " إن الله شرع لنبيكم سنن الهدى " رواه مسلم وغيره.

توجيه:

وجه جواز الإطلاق على النبي صلى الله عليه وسلم الشيخ الشثري حمله على أنه صاحب نقلها للأمة وهو بهذا القيد لا شيء فيه ويجوز حيث قال:

وقوله: صاحب الشريعة: يراد به النبي ﷺ وأضاف الشريعة إليه ﷺ لاختصاصه ﷺ بنقلها من قبل الله عز وجل إلى الخلق فلم ترد إلينا هذه الشريعة إلا من طريقه، والشريعة في لغة العرب المورد من الماء في المكان الفسيح الذي يرد عليه الناس وترد عليه بهائمهم وسميت الشريعة شريعة لسعتها واحتوائها على ما ينفع الناس ولظهورها وبروزها ولأن العقلاء يَرِدُونها وينهلون منها.

قوله: "جَـمِـيْعُهَـا مَـرْضِيَّـةٌ" أي ليس فيها مكروه ولا محرم.

مسألة العصمة وهل يقع من الأنبياء عموما والنبي خاصة المحرم: قال الشيخ العروسي في "المسائل المشتركة" ما ملخصه: "

جرت عادة الأصوليين بتقديم مسألة تحقيق عصمة الرسل عليهم الصلاة والسلام على مسألة دلالة أفعال الرسول ﷺ، لتوقف صحة الاقتداء بهم على نفي وجود المخالفة منهم.

اتفق النَّاس من هذه الأمة على أنَّ الأنبياء معصومون فيما يبلغونه من رسالة ربهم، فهم معصومون في ذلك عن الكذب(٤) والتحريف، لأنَّ المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه، فلو جاز كذبهم لبطلت دلالة المعجزة، وهو ممتنع(١).

(١) انظر : التمهيد(٣٧٣/٤) ، أصول ابن مفلح(١٥٢٠/٤) ، التحبير (٣٩٩٥/٨)، جمع الجوامع(٣٩١/٢ – البناني)، البحر المحيط(٣٥٤/٤)، الإبهاج(١٩٦٣/٣) ، تيسير التحرير (٢٣٦/٤)، رفع الحاجب(٥٦٧/٤)، روح المعاني(٢٢٤/١٨)، أفعال الرسول للأشقر (١٢٦/١) .

واختلفوا في عصمتهم في غير الكذب والتحريف في الرسالة وهذا الخلاف من جهتين:

الأولى: كالسهو والخطأ في الاجتهاد، وما يقع منهم من خلاف الأولى ثم يستدركه الله سبحانه عليه، على قولين:

الأول: المنع لما يستلزم مناقضة دليل المعجزة(٣) وإليه ذهب الجمهور من المتكلمين.

القول الثاني: وإليه ذهب جمهور أهل الحديث والفقه، أنَّه يجوز عليهم الخطأ في الإجتهاد، لكن لا يقرون عليه، كما يجوز عليهم السهو والنسيان ثم يبين الله لهم ذلك.

والتحقيق أنَّه كما يجوز عليهم النسيان والخطأ فيما لا يتعلق بأحكام الشرع، كأن ينسى ﷺ موضع خاتمه وسواكه، أو ينسى آية في تلاوته في الصلاة فيتذكرها بعد الصلاة، فلا خلاف في جوازه، وكذلك الخطأ في اجتهاده في أمور الدنيا(٢) كما حدث في تأبير النخل

وأما ما يتعلق بالأحكام الشرعية فيجوز السهو والنسيان على الرسول ﷺ، في أحكام الشرع، واتفقوا على أنَّه لا يقر عليه بل يعلمه الله بما نسيه أو سها عنه(٤).

الجهة الثانية: الخلاف في عصمتهم من الذنوب والمعاصي في غير التبليغ، وهذا فيه تقسيم: أما الكبائر، فلا يجوز وقوعها منهم لا على سبيل العمد، ولا النسيان، خلافاً لبعض المعتزلة والخوارج(٢). قال في المسودة(٣): الأنبياء معصومون من الكبائر بإجماع الأمة إلاَّ قوماً لا يعتد بخلافهم.

وأما الصغائر، فقال أكثر الأشعرية: لا يقع منهم صغيرة، وتأولوا النصوص الواردة في ذلك بأنَّها وقعت قبل النبوة، أو بمعنى ترك الأولى، ومن التأويلات التي ذكروها ما هو بعيد ومستهجن.

وقال جمهور الناس بوقوعها، وهو الذي يدل عليه السمع.

والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم يقولون: إنَّهم معصومون من الإقرار عليها. والقول بجواز الصغائر على الأنبياء مع عدم الإقرار عليها وصف لهم بما فيه كمالهم، فإنَّ الأعمال بالخواتيم، قال ابن تيمية: القرآن والحديث وإجماع السلف مع الجمهور. والله سبحانه إنَّما ابتلى الأنبياء بالذنوب رفعاً لدرجاتهم بالتوبة.

@ والنبي صلى الله عليه وسلم قد يفعل المكروه لبيان الجواز فيكون في حقه قربه.

قال الدكتور الأشقر في "أفعال الرسول" ما ملخصه: "هل يفعل النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً حكمه الكراهة؟

أما أنه – صلى الله عليه وسلم – يفعل المكروه سهواً أو غلطاً أو تأوُّلاً، فلا إشكال في إمكان ذلك، وخصوصاً على قول من يجيز صدور الصغائر على ذلك الوجه؛ لأن صغائر الذنوب من جملة المحرمات، وهي أشد من المكروهات. والمكروه لا إثم في فعله وإن كان تركه أولى.

وأما أنه يفعله عمداً. ففيه تفصيل. وذلك أن فعل المكروه على وجهين:

الوجه الأول:

أن يفعله لا بقصد بيان الجواز. وقد منع هذا النوع كثير من الأصوليين. ومن أجاز صدور الصغائر عنه – صلى الله عليه وسلم –، يلزمه إجازة المكروهات من باب أولى.

والذين منعوه أدخلوه في ما يُعْصَم منه النبي – صلى الله عليه وسلم – ...

الوجه الثاني:

أن يفعل المكروه عَمْداً ليبيّن الجواز. وذلك أن المكروه جائز، لعدم الإثم واللوم في فعله، وإن كان تركه أولى لأن في تركه أجراً. فإذا أُريد بيان ذلك، أي بيان أن الفعل غير محرم، فقد يبيّنه – صلى الله عليه وسلم – بأن يفعله، فإذا فعلهُ علم أنه غير محرم. والفعل حيئنذ في حق النبي – صلى الله عليه وسلم – واجب من جهة البيان. فلا يقال إنه وقع في الكراهة، بل هذا في حقه من باب تعارض المصلحة والمفسدة، فإن في فعله مصلحة البيان، ومفسدة مخالفة النهي، ومصلحة البيان أرجح...

والشاطبي جعل في جواز فعل المكروه للبيان شرطاً: هو أن لا يكثر الفعل المكروه، ولا يواظب عليه، لأن ذلك يفضي إلى إيهام إباحته أو استحبابه أو وجوبه، فينقلب حكمه عند من لا يعلم. قال: "ولا سيما المكروهات التي هي عرضة لأن تتخذ سنناً، وذلك المكروهات المفعولة في المساجد، وفي مواطن الاجتماعات الإسلامية والمحاضر الجمهورية" . وهو تقييد حسن.

وقيد أيضاً بأنه – صلى الله عليه وسلم – يقتصر على القدر الذي يحصل به البيان، فلا يتعداه. قال: "إذا ترجح بيان المكروه بالفعل، تعيّن الفعل على أقل ما يمكن وأقربه".

وموضع بيان المكروه بفعله هو أن يكون مظنة لاعتقاد تحريمه. ولذلك يكون بيانه بفعله أبلغ من بيانه بالقول".

قوله: "بديعة" أي عجيبة ليس لها مثال في موافقة الصواب وحسن الحال، فهي تأكيد لكونها مرضية.

قوله:

وَكُلُّهَا إِمَّا تُسَمَّى قُرْبَـهْ *** وَطَاعَةً أَوْ لاَ فَفِعْلُ القُرْبَهْ
مِنَ الخُصُوصِيَّاتِ حَيْثُ قَامَا *** دَلِيْلُهَا كَوَصْلِهِ الصِّيَامَا
وَحَيْثُ لَمْ يَقُمْ دَلِيْلُهَا وَجَبْ *** وَقِيْلَ مَوْقُوفٌ وَقِيْلَ مُسْتَحَبْ
فِي حَقِّهِ وَحَقِّنَا وَأَمَّا *** مَا لَمْ يَكُنْ بِقُرْبَـةٍ يُسَمَّى
فَإِنَّهُ فِي حَقِّهِ مُبَاحُ *** وَفِعْلُهُ أَيْضًا لَنَا يُبَاحُ

محصل ما ذكره في هذه الأبيات أن قسم الأفعال النبوية لقسمين: قسم يظهر فيه وجه القربة والطاعة وقسم لا يظهر فيه القربة والطاعة.

وجعل من الأول الأفعال الخاصة التي ثبت بالدليل خصوصيتها بالنبي صلى الله عليه وسلم، وإما إن لم يقم الدليل على الخصوصية فهي لا تثبت بالاحتمال ويشترك معه فيه الأمة.

وأما القسم الثاني فيدخل فيه الأمور الجبلية والعادية التي لم يظهر فيها وجه القربة.

وهناك قسم آخر لم يذكره وهو الأفعال البيانية.

وسوف نفصل هذه الأنواع بإفراد كل نوع بالكلام عنه:

<u>الفعل الجبلي :</u>

الفعل الجبلي إن كان جبليا محضا فمباح ، وأما إن كان له صلة بالعبادة فالقول بالندب فيه متجه .

قال ابن مفلح في "أصوله" (٣٢٨/١) : (ما كان من أفعاله – عليه السلام – من مقتضى طبع الإنسان وجبلته – كقيام وقعود – فمباح له ولنا اتفاقا) .

قال الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (٢٢٠/١) ما ملخصه : (الفعل الجبلي الاختياري على قسمين، لأنه إما أن يكون له صلة بالعبادة، أو لا يكون له بها صلة .

القسم الأول – الفعل الجبلي الصرف :

والمراد به ما ليس له صلة بالعبادة، كأكل طعام معين كالتمر واللحم والعسل، وسير في طريق معين، ولبس ثياب ذات شكل معين، كالقباء والعباء والقميص، أو من مادة معينة كالقطن والصوف .

وهذا النوع من الأفعال يقع من النبي – صلى الله عليه وسلم – على سبيل الإباحة. والمشهور عند الأصوليين أنه لا أسوة فيه، بل من شاء أن يفعل مثله فعل، ومن شاء أن يترك تركه، دون أن يكون للفعل ميزة على الترك من ثواب أو غيره، ودون أن يكون في الترك ذم شرعي .

<u>القسم الثاني : الفعل الذي له علاقة بالعبادة .</u>

وهو ما وقع في أثناء العبادة، أو في وسيلتها، أو قبلها قريبا منها، أو بعدها كذلك.

فمما وقع في أثناء العبادة نزوله – صلى الله عليه وسلم – بالمحصب ليلة النفر، وقبض الأصابع الثلاث في التشهد، ووضعها على الأرض مضمومة في السجود، وجلسة الاستراحة بعد الركعة الأولى وبعد الثالثة، والتطيب للإحلال من الإحرام، واتكاؤه – صلى الله عليه وسلم – أثناء الخطبة على قوس أو عصا، ولبس

النعلين في الصلاة، يحتمل أنه فعله لكونه من سنة الصلاة، ويحتمل أنه فعله على سبيل الجواز فقط، كما يلبس في الصلاة قطنا أو صوفا أو غير ذلك .

ومما وقع في وسيلة العبادة دخوله مكة من طريق كُدَيّ، وخروجه من طريق كَدَاء ودخوله المسجد الحرام من باب بني شيبة، وطوافه – صلى الله عليه وسلم – بالبيت راكبا على بعير، وكذلك في السعي بين الصفا والمروة، ووقوفه في الموقف بعرفات على بعير، وعودته – صلى الله عليه وسلم – من صلاة العيد من طريق غير طريق الذهاب، وذهابه إلى العيد ورجوعه منه ماشيا ، ووقوع صلاته في السفر في مواضع معينة .

ومما وقع قبل العبادة قريباً منها: اضطجاعه – صلى الله عليه وسلم – قبل صلاة الفجر بعد أن يصلي النافلة.

ومما وقع بعد انتهاء العبادة انصرافه – صلى الله عليه وسلم – من الصلاة عن يمينه أو عن يساره .

فهذا القسم الثاني وهو ما له صلة بالعبادة، بأنواعه الأربعة أعلى من القسم الذي قبله، والقول بالندب فيه أظهر من القسم الأول، وهو ما لا صلة له بالعبادة. فإذا انضم إلى صلته بالعبادة عنصر التكرار والمواظبة عليه قوي القول بالندب فيه).

<u>الفعل العادي :</u>

قال الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (١/٢٣٧) ما ملخصه : (نقصد بالفعل (العادي) في هذا المبحث ما فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – جريا على عادة قومه ومألوفهم. مما يدل دليل على ارتباطه بالشرع، كبعض الأمور التي تتصل بالعناية بالبدن، أو العوائد الجارية بىن الأقوام في المناسبات الحيوية، كالزواج والولادة والوفاة.

ومن أمثلتها أنه – صلى الله عليه وسلم – لبس المِرْط المُرَحّل، والمخَطط، والجبّة، والعمامة، والقباء. وأطال شعره، واستعمل القرب الجلدية في خزن الماء، وكان يكتحل، ويستعمل الطيب والعطور .

وحكم هذه الأمور العادية وأمثالها، كنظائرها من الأفعال الجبلية، والأصل فيها جميعا أنها تدل على الإباحة لا غير، إلا في حالين:

١– أن يرد قول يأمر بها أو يرغب فيها، فيظهر أنها حينئذ تكون شرعية.

٢– أن يظهر ارتباطها بالشرع بقرينة غير قولية ، كتوجيه الميت في قبره إلى القبلة، فإن ارتباط ذلك بالشرع لا خفاء به) .

<u>الفعل الخاص به – صلى الله عليه وسلم – :</u>

المقصود بالخصائص النبوية هنا ما كان حكماً شرعيا لفعل من أفعاله – صلى الله عليه وسلم – ، في هذه الدنيا، مما ينفرد به عن أمته، سواء شاركه فيه غيره من الأنبياء، أو لم يشاركه فيه منهم أحد .

قال ابن مفلح في "أصوله" (١/٣٢٨) : (وما اختص به كتخييره نساءه بينه وبين الدنيا، وزيادته منهن على أربع، ووصاله الصوم– فمختص به اتفاقًا).

<u>الفعل التعبدي :</u>

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "شرح الأصول" (ص/٤٤٣) : (وهذا يشتبه كثيرًا بالثاني والأول، فإن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد يفعل فعلاً فيشتبه على الإنسان، هل فعله تعبدًا أو فعله من أجل العادة أو فعله بمقتضى الجبلة فلا بد من تمييز فيقال: ما ظهر فيه ملائمته للنفس فهو جِبِلَّة، وما ظهر منه موافقة للعادة بحيث يقدر الذِّهْنُ أن الناس لو كانوا لا يفعلون هذا ما فعله، أو لو كانوا يفعلون شيئًا آخر لفعله حكمنا بأنه عادة، وما ظهر فيه قصد التعبد بحيث لا يكون ملائمًا لمقتضى الجبِلَّة، ولا موافقًا للعادة فالظاهر أنه إنما فعله على سبيلِ التعبد، ولكن لو بقي الأَمر عليك مشكلاً فهل تقول الأصل أن ما فعله فهو عبادة أو تقول: الأصل المنع حتى يقوم دليل على قصد التعبد ؛ لأن العبادة لا تشرع إلا بدليل واضح، فإن لم يكن هناك دليل واضح فالواجب ألا تقدم على التعبد بها لله تعالى، وهذا هو الأقرب .

وعُلم من قول المؤلف: (حتى يحصل البلاغ) أنه لو حصل البلاغ بغير الفعل لم يكن الفعل واجبًا، لكن إذا قُدِّر أنه لا طريق لعلم الأمة بمشروعية هذا الفعل إلا فعل الرسول – صلى الله عليه وسلم – كان فعلُ الرسول – صلى الله عليه وسلم – واجبًا؛ يعني يجب عليه أن يفعل من أجل إبلاغ الشرع .

علمنا الوجوب من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) [المائدة : ٦٧] ، ولقوله تعالى : (إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ) [الشورى : ٤٨] والآيات في هذا المعنى متعددة .

بعد أن يحصل البلوغ ويعلم الناس به يكون مندوبًا في حقه وحقنا، وهذا هو أصح الأقوال، وهناك قول : أنه يجب علينا وعليه، وهناك قول : أنه يندب لنا وله، فالأقوال إذًا ثلاثة:

قول : إنه يجب علينا وعليه.

وقول آخر: يندب لنا وله.

وقول ثالث : وهو الصحيح يجب عليه ويندب لنا) .

وقال في "الأصول" (ص/٥٧) : (ما فعله تعبداً فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، ثم يكون مندوباً في حقه وحقنا على أصح الأقوال، وذلك لأن فعله تعبداً يدل على مشروعيته، والأصل عدم العقاب على الترك فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه، وهذا حقيقة المندوب.

مثال ذلك: حديث عائشة أنها سئلت بأي شيء كان النبي صلّى الله عليه وسلّم يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت: (بالسواك) ، فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل، فيكون مندوباً) .

<u>الفعل البياني :</u>

البيان واجب على النبي – صلى الله عليه وسلم – لقوله تعالى : (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [النحل : ٤٤] ، وحكم الفعل البياني يكون بحسب ما هو بيان له ، فإن كان الفعل بيانا لآية دالة على الوجوب، دل على الوجوب ، وإن كان المبين ندبا كان الفعل البياني ندبا ، وإن كان إباحة كان الفعل مباحا .

قال المرداوي في "التحبير" (٣ / ١٤٦٢) : (قوله: { وما كان بيانا بقوله – صلى الله عليه وسلم – كقوله – صلى الله عليه وسلم – : (صلوا كما رأيتموني أصلي) ، وفعله عند الحاجة كقطع السارق من الكوع } ، وإدخال المرافق والكعبين في الغسل ، { فبيان } لقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [المائدة : ٣٨] ، ولقوله تعالى : (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) [

المائدة : ٦] ، وهذا متفق عليه عند العلماء ، وواجب عليه الإعلام به ، لوجوب التبليغ عليه . فإن قلت : لا يتعين التبليغ بالفعل . قلت : لا يخرج ذلك عن كونه واجبا ، فإن الواجب المخير توصف كل من خصاله بالوجوب . قال العضد : (ومعرفة كونه بيانا ، إما بقول ، وإما بقرينة . فالقول نحو : (خذوا عني مناسككم) ، و (صلوا كما رأيتموني أصلي) . والقرينة مثل : أن يقع الفعل بعد إجمال : كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد ، بعدما نزل قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) [المائدة : ٣٨]، والغسل إلى المرافق بإدخال المرافق أو إخراجها بعدما نزلت: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) [المائدة:٦] انتهى)([103]) .

قال الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (٢٩٣/١) : (يمثل كثير من الأصوليين للفعل البياني بصلاة النبي – صلى الله عليه وسلم – ، ويجعلونها بيانا لآيات الأمر بإقام الصلاة، وبحجه – صلى الله عليه وسلم – ، ويجعلونه بيانا لآية : (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) [آل عمران : ٩٧] ويقولون: إن دليل كون صلاته – صلى الله عليه وسلم – وحجه، بياناً للآيتين هو الطريق القولي ، وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – : (صلوا كما رأيتموني أصلي) . وقوله: (خذوا عني مناسككم) .

ففي الصلاة كان – صلى الله عليه وسلم – يقوم فيرفع يديه حذو منكبيه، ويكبّر، ثم يضع يديه على صدره، ثم يقرأ الفاتحة وسورة سرا في بعض الصلوات، وجهرا في بعضها... إلى آخر ما يذكر في صفة صلاته – صلى الله عليه وسلم – .

ومن المعلوم أن ذلك كله ليس بواجب، بل قد قال ابن قدامة: " إن أكثر أفعال النبي – صلى الله عليه وسلم – في الصلاة مسنونة غير واجبة " .

وكذلك صفة أداء المناسك من طوافِ القدوم، والرمل، والاضطباع، وركعتي الطواف، والصلاة داخل الكعبة، والشرب من ماء زمزم، والسعي مع الهرولة، إلى غير ذلك.

فما يقوله جمهور الأصوليين، من أن الفعل الواقع بيانا لواجب فهو واجب، مشكل؛ لأنه يقتضي أن جميع ما فعله – صلى الله عليه وسلم – في الصلاة التي صلاها بيانا هو واجب، وكذلك جميع أفعاله في أخذ الزكاة، وفي الحج، وغير ذلك مما فعله بياناً. وهذا ما لا يقول به من الفقهاء أحد .

وقد أجاب به أبو شامة: سلمنا أن الحديث يدل على أن صلاته – صلى الله عليه وسلم – بيان، لكنها بيان للصلاة المطلوبة من المسلمين، بواجباتها وسننها وما يجوز فيها، فلماذا يحمل فعله – صلى الله عليه وسلم – على أنه للوجوب خاصة ؟ .

بل الناتج من كون صلاته بياناً أن يكون كله فعل فعله – صلى الله عليه وسلم – في الصلاة دائراً بين هذه الأنواع الثلاثة، والعمدة في تمييز بعضها عن بعض إما القول، وإما الإجماع، وإما القرائن الأخرى، ولا يصلح الفعل وحده دليلاً) .

١٠٣() انظر العدة (٧٣٤/٣) ، أصول ابن مفلح (٣٢٩/١) ، شرح الكوكب (٣٧٧/١) .

وَإِنْ أَقَرَّ قَوْلَ غَيْرِهِ جُعِلْ *** كَقَوْلِهِ كَذَاكَ فِعْلٌ قَدْ فُعِلْ
وَمَا جَرَى فِي عَصْرِهِ ثُمَّ اِطَّلَعْ *** عَلَيْهِ إِنْ أَقَرَّهُ فَلْيُتَّبَعْ

تكلم الناظم هنا عن قسم آخر من أقسام السنة، وهو السنة التقريرية، والتقرير حجة على قول أكثر الأصوليين، ونقل الحافظ ابن حجر الاتفاق على الاحتجاج به؛ لأنه صلّى الله عليه وسلّم معصوم عن أن يُقِرَّ أحداً على خطأ أو معصية فيما يتعلق بالشرع، وذكر له أنواعا وهي الإقرار على القول وذكر أنه كأنه قاله صلى الله عليه وسلم، والإقرار على الفعل، ثم الإقرار على ما جرى في عصره وعلم به وأقره.

تعريف الإقرار([104]):

هو كف([105]) النبي– صلى الله عليه وسلم– عن الإنكار على ما علم به من قول، أو فعل .

شروط صحة دلالة التقرير([106]):

الشـرط الأول – أن يعلم النبي – صلى الله عليه وسلم – بالفعل ، سواء سمعه ، أو رآه مباشرة ، وهو الأكثر من الأقارير المحتج بها ، أو حصل في غيبته ونقل إليه كما نقل إليه خبر تأخيرهم لصلاة العصر حتى غربت الشمس يوم بني قريظة .

ومما يقوم مقام العلم أن يشيع الفعل وينتشر ويكثر وقوعه بين الصحابة فيكون مثل هذا الفعل حجة .

الشرط الثاني – أن يكون المقَر منقادا للشرع ، بأن يكون مسلما سامعا مطيعا، أما إن كان كافرا ، فإن تقريره لا يدل على رفع الحرج ، وقد أقر النبي – صلى الله عليه وسلم – اليهود والنصارى على بِيَعهم وكنائسهم وعلى عباداتهم .

الشرط الثالث – أن لا يكون قد علم من حاله – صلى الله عليه وسلم – إنكاره لذلك الفعل قبل وقوعه وبعد وقوعه ، حتى استقر ذلك شرعا ثابتا ، وحكما راسخا لا يحتمل التغيير ولا النسخ . وذلك كعبادة غير الله ونكاح المحارم .

الشرط الرابع – أن لا يمنع من الإنكار مانع سوى ما تقدم. فإن وجد مانع صحيح أمكن إحالة الإقرار عليه، فلا يكون حجة. ومن هذه الموانع أن يسكت النبي – صلى الله عليه وسلم – في انتظار الوحي ، ويعلم ذلك من حاله ، فلا يكون سكوته قبل البيان حجة على انتفاء الحرج عن الفعل .

بلغ ١٥

بَابُ النَّسْخِ

١١١. النَّسْـخُ نَقْـلٌ أَوْ إِزَالَـةٌ كَـمَا[107] *** حَـكَـوهُ عَنْ أَهْـلِ اللِّسَـانِ فِيهِمَا
١١٢. وَحَدُّهُ رَفْـعُ الـخِـطَابِ اللَّاحِقِ *** ثُبُـوتَ حُكْمٍ بِالـخِطَـابِ السَّـابِقِ

---

[104] ذكر هذا التعريف الشيخ الأشقر في "أفعال الرسول" (٢/٩٠) .

[105] الكف فعل ، وقولنا كف أولى من قولنا سكوت ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد يسكت عن المنكر لكن يغيره بيده .

[106] لخصتها من كلام الشيخ الأشقر في أفعال الرسول (٢/١٠٤) مع بعض الزيادات .

[107] في نسخة لِمَا .

١١٣. رَفْعًا عَلَى وَجْهٍ أَتَى لَـولَاهُ *** لَكَـانَ ذَاكَ ثَابِتًـا كَمَا هُـو
١١٤. إِذَا تَرَاخَى عَنْـهُ فِي الزَّمَـانِ *** مَا بَعْـدَهُ مِنَ الخِطَابِ الثَّـانِي
١١٥. وَجَـازَ نَسْخُ الرَّسْمِ دُوْنَ الحُكْمِ *** كَذَاكَ نَسْخُ الحُكْمِ دُوْنَ الرَّسْمِ
١١٦. وَنَسْخُ كُـلٍّ مِنْـهُمَا إِلَى بَدَلْ *** وَدُونَـهُ وَذَاكَ تَـخْفِيفٌ[٨] حَصَلْ
١١٧. وَجَـازَ أَيْضًـا كَونُ ذَلِكَ البَدَلْ *** أَخَفَّ أَوْ أَشَـدَّ مِمَّـا قَدْ بَطَلْ
١١٨. ثُمَّ الكِتَـابُ بِالكِتَـابِ يُنْسَخُ *** كَسُنَّـةٍ بِسُنَّـةٍ فَتُنْسَـخُ
١١٩. وَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُنْسَخَ الكِتَـابُ *** بِسُنَّـةٍ بَـلْ عَكْسُـهُ صَـوَابُ
١٢٠. وَذُوْ تَوَاتُـرٍ بِمِثْلِـهِ نُسِـخْ *** وَغَيْـرُهُ بِغَيْـرِهِ فَلْيَنْـتَسِخْ
١٢١. وَاخْتَـارَ قَـوْمٌ نَسْخَ مَا تَوَاتَرَا *** بِغَيْـرِهِ وَعَكْسُـهُ حَتْمًـا يُرَى

هل النسخ لغة بمعنى النقل أو الإزالة:

النَّسْـخُ نَقْـلٌ أَوْ إِزَالَـةٌ كَمَا *** حَكَـوهُ عَنْ أَهْلِ اللِّسَـانِ فِيهِمَا

يطلق النسخ في اللغة على الإزالة سواء أقيم شيء مكانه أم لا . وعلى النقل والتحويل سواء أكان النقل حسيا من مكان لآخر ، أو معنويا من حالة إلى أخرى فهذه أربعة معان للنسخ .

المعنى الأول :

قال ابن منظور في اللسان مادة (ن س خ) : (والنَّسْخ: إبطال الشيء وإِقامة آخر مقامه؛ وفي التنزيل: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) [البقرة : ١٠٦] ...) .
وقال الزبيدي في "تاج العروس" : (نسخ : (نَسخه) بِهِ ، (كَمَنَعَه) ، ينسَخُه ، وانتَسَخَه : (أَزَالَهُ) به وأَدالَهُ . والشيءُ يَنسَخ الشيْءَ نَسْخاً ، أَي يُزِيله ويكون مكانَه . والعرب تقول : نَسَخَت الشَّمسُ الظِّلَّ وانتَسَخَتْه : أَزالَتْه ، والمعنَى أَذْهَبَت الظِّلَّ وَحلَّتْ مَحلَّه ...) .

المعنى الثاني :

ومن هذا المعنى قوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ) [الحج : ٥٢] .

المعنى الثالث :

قال الزبيدي في "تاج العروس" : (والنَّسْخ : نَقْلُ الشَّيءِ من مَكانٍ ، إِلى مَكَانٍ وهو هو ... (و) نَسَخَ (الكِتَابَ : كَتَبَهُ عن مُعَارَضَةٍ) . وفي (التهذيب) : النَّسخ اكتِتَابُك كِتَاباً عن كِتَابٍ حَرْفاً بحرْف ، (كانْتَسَخَه واسْتَنْسَخَه) ، والكاتب ناسخ ومُنْتَسِخ .(و) المكتوب (المَنْقُولُ منه النُّسْخَة ، بالضّم) ،

---

(٨) في نسخة تَحْقِيقٌ .

وهو الأَصْل المُنْتَسَخُ منه . وفي التنزيل : (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) [الجاثية : ٢٩] أَي نستنسِخ ما تَكتُب الحَفَظَةُ فيثبتُ عند الله تعالى ...(و) نَسَخَ (ما في الخَلِيَّة : حَوَّلَه إِلى غَيْرِهَا) .

المعنى الرابع :

قال الزبيدي في "تاج العروس" : ((والتَّنَاسُخُ والمُنَاسَخَةُ في) الفرائض و (المِيرَاثِ : مَوْتُ وَرَثَةٍ ، بَعْدَ وَرَثةٍ وأَصْلُ المِيرَاث قائمٌ لم يُقْسَمْ) ، (و) كذالك (تَناسُخُ الأَزْمِنَة) ، وهو (تَدَاوُلُهَا) ، وفي الحديث (لم تكن نُبُوَّةٌ إِلاّ تَنَاسَخَتْ)[١] ، أَي تَحوَّلتْ من حالٍ إِلى حالٍ ، أَي أَمْر الأُمّةِ وتغايُر أَحوالِها . (أَو انقراضُ قَرْنٍ بَعْدَ قَرْنٍ آخَرَ[١] . ومنه) الفِرقَةُ (التَّنَاسُخِيَّةُ) ، وهي طائفةٌ تقولُ بتناسُخِ الأَرواحِ وأَنْ لا بَعْثَ) .

– وكون النسخ لغة بمعنى الإزالة هو الأنسب لمعناه الاصطلاحي – كما سيأتي – .

تعريف النسخ اصطلاحا:

وَحَدُّهُ رَفْـعُ الـخِـطَابِ اللَّاحِقِ * ثُبُـوتَ حُكْمٍ بِالـخِـطَـابِ السَّـابِقِ**

عرفه تبعا للأصل بأنه: "رفع الخطابِ اللاحق ثبوتَ حكم بالخطاب السابق على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه".

قوله: "الخطاب ... بالخطاب" والخطاب الشرعي هنا ليس المقصود منه عموم الأدالة الشرعية بقرينة أنه لا يدخل فيه الإجماع مثلا؛ لأن الإجماع لا يُنسخ، والخطاب لفظ إما أن يكون مباشرا وهو القرآن أو غير مباشر وهو السنة القولية فلا يدخل فيه: ما ثبت بما يقوم مقام الخطاب من فعل أو إشارة أو إقرار، ولا يدخل جميع المدارك التي ليست خطاباً كالمفهوم بنوعيه: الموافقة والمخالفة سواء أكان في المنسوخ أو الناسخ، فإن كل واحد منهما ثبت تارة بالخطاب، وتارة بما قام مقام الخطاب، ورفع ذلك، والرفع به يسمى نسخا، فلو اقتصرنا على قولنا: رفع الخطاب .. بالخطاب؛ لخرج منه ما ثبت بغير الخطاب، فلا يكون الحد جامعا[١]، والأولى أن نقول بطريق شرعي؛ ليشمل جميع ما سبق.

رَفْعًـا عَلَى وَجْـهٍ أَتَى لَـــولَاهُ * لَكَـــانَ ذَاكَ ثَابِتًـــا كَمَـا هُــو**

---

(١) رواه مسلم في صحيحه من حديث عتبة بن غزوان – رضي الله عنه – ، وقال القرطبي في المفهم :(وقوله: (وإنها لم تكن نبوة قط إلا تناسخت ، حتى يكون آخرها ملكا) يعني :أن زمان النبوة يكون الناس فيه يعملون بالشرع ، ويقومون بالحق ، ويزهدون في الدنيا ، ويرغبون في الآخرة ، ثم إنه بعد انقراضهم ، وانقراض خلفائهم يتغير الحال ، وينعكس الأمر ، ثم لا يزال الأمر في تناقص ، وإدبار إلى ألا يبقى على الأرض من يقول : الله ! الله ! فيرتفع ما كان الصدر الأول عليه ، وهذا هو المعبر عنه هنا : بالتناسخ) . المقصود بأن تحول أمر الأمة وتغاير أحوالها من حال إلى حال بعد زمان النبوة .

(١) المقصود أن الأزمنة والقرون يحل بعضها مكان الآخر بعد انقضائه ، وتتغير تبعا لذلك أحوال الأمة .

١١() انظر "التحبير" (٦ / ٢٩٧٦) .

أي: لولا هذا الرفع، لكان الحكم الأول ثابتاً، وخرج به ما لو كان الخطاب الأول مُغَيّاً بغاية، أو مُعَلّلاً بمعنىً، وصرح الخطاب الثاني ببلوغ الغاية، أو زوال المعنىٰ فلا يُسَمّىٰ نسخاً؛ لأنَّ الحكم الأول غير ثابت لبلوغ غايته، أو زوال معناه.

مِثَالُهُ: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجُمُعَة: الآية ٩].

فتحريم البيع مُغَيّاً بانقضاء الجمعة، فليس قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجُمُعَة: الآية ١٠] ناسخاً لتحريم البيع؛ بل عَيّن غاية التحريم.

وقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ﴾ [المَائدة: الآية ٩٦]، لم ينسخه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾ [المَائدة: الآية ٢]، لأنَّ التحريم للإحرام، وقد زال بالتحلُّل.

إِذَا تَرَاخَى عَنْــهُ فِي الزَّمَــانِ *** مَــا بَعْـدَهُ مِنَ الخِطَـابِ الثَّــانِي

أي لابُدّ من أن يكون الخطاب الثاني متأخراً عن الخطاب الأول.

وخرج **بقوله**: «**إذا تراخىٰ عنه في الزمان**»، البيان المتصل كالاستثناء والصفة والشرط والمنفصل، كما لو قال: «لا تقتلوا أهل الذِّمة» عقب قوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التّوبَة: الآية ٥].

والأولى أن نعرفه بما عرفه به الطوفي حيث عرفه بأنه: (رفع الحكم الثابت بطريق شرعي، بمثله متراخ عنه) .

قولنا( ) : **(رفع)** أي إزالة الحكم على وجه لولاه لبقي ثابتا ، كرفع الإجارة بالفسخ ؛ فإنه يغاير زوالها بانقضاء مدتها ؛ لأن فسخها قطع لدوامها ، لسبب خفي عن المتعاقدين عند ابتداء العقد ، وانقضاء مدتها هو ارتفاع حكمها لسبب علماه عند ابتداء العقد ، وهو انقضاء الأجل ؛ فمن استأجر أرضا سنة ، علم عند ابتداء العقد أن عند انتهاء السنة ، يرتفع حكم الإجارة ، ولو انقطع ماء الأرض ، أو بانت مستحقة في أثناء السنة ؛ فللمستأجر الفسخ ، مع عدم علمه عند ابتداء العقد بانقطاع ماء الأرض ، واستحقاقها ؛ فكذلك نسخ الحكم ، هو قطع لدوامه ، لا بيان انتهاء مدته في علم الله تعالى ، إذ ذلك لا يسمى نسخا ، كما أن انقضاء مدة الإجارة لا يسمى فسخا .

---

١٢ () شرح هذا التعريف مستفاد من كلام الطوفي في شرح مختصر الروضة (٢٥٦/٢) ببعض التصرف .

٣ **قولنا : (رفع الحكم الثابت بطريق شرعي)** : احتراز من زوال حكم النفي الأصلي( ) ؛ فإنه ليس بنسخ ، كما نقول : الأصل براءة الذمة ؛ فهذا حكم ثبت بالنفي الأصلي ، فإذا أثبتنا في الذمة حقا بشاهدين ، أو غير ذلك من البينات الشرعية ؛ فقد رفعنا حكم براءة الذمة ، وشغلناها بالحق ، مع أن هذا ليس بنسخ ؛ لأن الحكم المرفوع هاهنا ليس ثابتا بخطاب متقدم ، بل بالنفي الأصلي . ومعنى النفي الأصلي : هو البقاء على حكم العدم في المحدثات قبل وجودها .

وأيضا احتراز من زوال الحكم بالموت والجنون، فإن من مات، أو جن، انقطعت عنه أحكام التكليف، وليس ذلك بنسخ ؛ لأن انقطاع الأحكام عنهما لم يكن بخطاب، وكذلك ارتفاع حكم الصوم بمجيء الليل، وحكم الفطر بمجيء النهار ليس نسخا؛ لأنه لم يكن بطريق شرعي ، بل بانتهاء غاية الحكم، وانقضاء وقته، ويلزم من عرف النسخ بانتهاء مدة الحكم، أن يجعل دخول الليل نسخا للصوم؛ لأن بدخوله بان انتهاء مدة الصوم، لكن لم يسم الأصوليون ذلك نسخا.

وقولنا : (بطريق شرعي ... بمثله) ، أعم ممن عرفه بأنه (بخطاب) ، لتناوله ما ثبت بالخطاب ، أو ما قام مقامه كما سبق ذكره آنفا( ) . ١ ٤ ١

وقولنا : (متراخ عنه) احتراز من زوال الحكم بخطاب متصل ، كالشرط والاستثناء ، نحو : أنت طالق إن دخلت الدار ، فإن قوله «إن دخلت الدار» قد رفع حكم عموم وقوع الطلاق ، الذي دل عليه : أنت طالق . وقوله : أنت طالق ثلاثا إلا واحدة ، هذا الاستثناء رفع عموم الطلاق الثلاث، حتى رده إلى اثنتين . وقوله تعالى : { فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ } [البقرة : ٢٣٠] ؛ فالغاية المذكورة رفعت عموم التحريم ؛ فهذا كله وأمثاله ليس بنسخ ؛ لأنه وإن كان رفعا لحكم بخطاب ، لكن ذلك الخطاب غير متراخ ؛ فهو تخصيص لا نسخ ، وهو معنى قولنا : فإنه بيان لا نسخ ؛ لأن التخصيص بيان .

فائدة :

هل يشمل هذا الحد أنواع النسخ كنسخ الحكم دون التلاوة، وعكسه.

---

١٣ () قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص/١٥) : (اعلم أن الإباحة عند أهل الأصول قسمان :

الأولى : إباحة شرعية أي عرفت من قبل الشرع كإباحة الجماع في ليالي رمضان المنصوص عليها بقوله : " أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم " ونسمى هذه الإباحة الإباحة الشرعية .

الثانية : إباحة عقلية وهى تسمى في الاصطلاح البراءة الأصلية والإباحة العقلية وهى بعينها (استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه) ومن فوائد الفرق بين الاباحتين المذكورتين أن رفع الإباحة الشرعية يسمى نسخا كرفع إباحة الفطر في رمضان ، وجعل الإطعام بدلا عن الصوم المنصوص في قوله :(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) [البقرة : ١٨٤] فانه منسوخ بقوله : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) [البقرة : ١٨٥] . وأما الإباحة العقلية فليس رفعها نسخا لأنها ليست حكما شرعيا بل عقليا ، ولذا لم يكن تحريم الربا ناسخا لإباحته في أول الاستلام لأنها إباحة عقلية) ، وأيضا من الأمثلة على الإباحة الشرعية قوله تعالى : { وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ } وقوله تعالى { وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الاٌّخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ } والأظهر أن الاستثناء فيهما في قوله : { إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ } . منقطع أي لكن ما سلف من ذلك قبل نزول التحريم ، فهو عفو ، لأنه على البراءة الأصلية . انظر أضواء البيان (٤٩٨/٧) .

١٤ () انظر "التحبير" (٦ / ٢٩٧٦) .

نعم يشملها فالتلاوة أي التعبد بلفظه حكم والصلاة به حكم وكتبه مع القرآن في المصحف حكم، ولا مانع من نسخ بعضها دون بعض فالكل أحكام تدخل في عموم التعريف، فآية الرجم مثلاً لا مانع من نسخ التعبد بها والصلاة بها، وكتبها في المصحف مع بقاء حكم آخر من أحكامها لم ينسخ، وهو رجم الزانيين المحصنين.

أقسام النسخ باعتبار المنسوخ:

وَجَازَ نَسْخُ الرَّسْمِ دُوْنَ الحُكْمِ *** كَذَاكَ نَسْخُ الحُكْمِ دُوْنَ الرَّسْمِ

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٥٤): (ينقسم النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما نسخ حكمه وبقي لفظه، وهذا هو الكثير في القرآن.

مثاله: آيتا المصابرة، وهما قوله تعالى: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ} [الأنفال: من الآية٦٥]، نسخ حكمها بقوله تعالى: {الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ} [الأنفال:٦٦] .

وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ، بقاء ثواب التلاوة، وتذكير الأمة بحكمة النسخ.

الثاني: ما نسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم، فقد ثبت في "الصحيحين" من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان فيما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها ورجم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى، إذا أحصن من الرجال والنساء، وقامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف) .

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن، وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى، عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة ([١٥]).

الثالث: ما نسخ حكمه ولفظه: كنسخ عشر الرضعات في حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات" ([١٦]) –) ([١٧]).

---

١٥ () قال الزركشي في "البرهان" (٢ / ٣٧) : (هنا سؤال وهو أن يقال ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم وهلا أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها وأجاب صاحب الفنون فقال إنما كان كذلك ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به فيسارعون بأيسر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام والمنام أدنى طرق الوحي) .

١٦ () رواه مسلم في "صحيحه " (٢ / ١٠٧٥) حديث رقم (١٤٥٢) . وأما العشر فهي مثال لما نسخ حكما وتلاوة ، وأما الخمس فهي مثال لما نسخ تلاوة وبقي حكما ، وتتمته : (فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن) ، وهذا مشكل فظاهره أن النسخ تم بعد وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وأجاب النووي عن هذا الإشكال بقوله في شرح مسلم (١٠ / ٢٩) : (معناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدا حتى أنه صلى الله عليه وسلم توفى وبعض الناس

وَنَسْخُ كُـلٍّ مِـنْـهُـمَا إِلَى بَدَلْ *** وَدُونَـهُ وَذَاكَ تَـخْفِيفٌ حَـصَـلْ
وَجَـازَ أَيْضًـا كَونُ ذَلِكَ البَدَلْ *** أَخَفَّ أَوْ أَشَـدَّ مِمَّـا قَـدْ بَطَلْ

أشار الناظم هنا إلى مسألتين:

الأولى: جواز النسخ إلى غير بدل.

وهذه المسألة فيها خلاف ومال ابن قدامة إلى الجواز ودلل عليه وتعقبه الشنقيطي في المذكرة. والنسخ كما عرفنا هو رفع حكم بحكم، فالحكم الشرعي المنسوخ لابد وأن يخلفه حكم شرعي غيره على أقوال كثيرة في المذاهب.

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص: ٩٣): "قال ابن قدامة: "يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل، وقيل لا يجوز لقوله تعالى: " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " الآية".

قال مقيده عفا الله عنه:

هذا الذي حكاه رحمه الله بصيغة التضعيف التي هي قيل، يجب المصير غليه، ولا يجوز القول بسواه البتة لأن الله جل وعلا صرح به في كتابه، والله يقول: " ومن أصدق من الله حديثاً "، "ومن أصدق من الله قيلا"، " وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً، الآيات، أي صدقاً في الأخبار وعدلاً في الأحكام، فالعجب كل العجب من كثرة هؤلاء العلماء وجلالتهم من مالكية وشافعية وحنابلة وغيرهم، القائلين بجواز النسخ لا إلى بدل ووقوعه مع أن الله يصرح بخلاف ذلك في قوله تعالى "ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " فقد ربط بين نسخها وبين الاتيان بخير منها أو مثلها، بأداة الشرط ربط الجزاء بشرطه ومعلوم عند المحققين أن الشرطية انما يتوارد فيها الصدق والكذب على نفس الربط، ولا شك أن هذا الربط الذي صرح الله به بين هذا الشرط والجزاء في هذه الآية صحيح لا يمكن تخلفه بحال فمن ادعى انفكاكه وأنه يمكن النسخ بدون الاتيان بخير أو مثل فهو مناقض للقرآن مناقضة صريحة لا خفاء بها، ومناقض القاطع كاذب يقيناً لاستحالة اجتماع النقيضين، صدق الله العظيم، وأخطأ كل من خالف شيئاً من كلامه جل وعلا.

وقول المؤلف رحمه الله: "ولنا أنه متصور عقلاً" ظاهر السقوط؛ لأن صريح القرآن لا يناقض بالتجويز العقلي، وقوله: "قام دليله شرعاً" ليس بصحيح، اذ لا يمكن قيام دليل شرعي على ما يخالف صريح القرآن.

وقوله: "أن نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي وتقديم الصدقة أمام المناجاة كلاهما نسخ إلى غير بدل، وأن ذلك دليل على النسخ لا إلى بدل" غير صحيح؛ لأن النهي عن ادخار لحوم الأضاحي نسخ ببدل خير منه وهو التخيير في الادخار والانفاق المذكور في الأحاديث وتقديم الصدقة أمام المناجاة منسوخ ببدل خير منه وهو التخيير بين الصدقة تطوعاً ابتغاء لما عند الله وبين الامساك عن ذلك كما يدل عليه قوله: " فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم " الآية.

يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنا متلوا لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى) .

١٧ () انظر: العدة (٣ / ٧٨٠) ، التحبير (٦ / ٣٠٢٩) ، شرح الكوكب المنير (٣ / ٥٥٤) ، المدخل (ص/ ٢١٥) .

وقول المؤلف رحمه الله: "فأما الآية فإنها وردت في التلاوة، وليس للحكم فيها ذكر" ظاهر السقوط كما ترى، لأن الآية الكريمة صريحة في أنه مهما نسخ آية أو أنساها أتى بخير منها أو مثلها كما هو واضح، وقول المؤلف على أنه يجوز أن يكون رفعها خيراً منها في الوقت الثاني لكونها لو وجدت فيه لكانت مفسدة.
يقال فيه ذلك الرفع الذي هو خير منها، هو عين البدل الذي هو خير منها، الذي هو محل النزاع ..".
@ وأما المسألة الثانية وهي: النسخ قد يكون إلى بدل أخف أو إلى أثقل أو إلى مساوٍ.
قال الشيخ العثيمين في "شرح الأصول" (ص/٤٣٣) : (النسخ قد يكون إلى أخف أو إلى أثقل أو إلى مساوٍ ، وهذه ثلاثة أقسام " فلو رأينا نسخ تحريم الخمر لوجدناه إلى أثقل ، ولو نظرنا إلى المصابرة لوجدناها إلى أخف ، ولو نظرنا إلى الصوم وجدناه إلى أثقل، كان بالأول مخيرًا بين الصوم والفداء ثم تعين الصوم، هذا من جهة أخف: من جهة أنه إذا نام أو صلى العشاء وجب عليه الإمساك، ثم رخص لهم إلى طلوع الفجر فهو من هذه الجهة أخف ، واستقبال القبلة مساو لأن الإنسان من حيث العمل والتكليف: لا يفرق بين أن يستقبل الكعبة أو بيت المقدس. إذًا اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف مثل آية المصابرة، لما أوجب الله على المسلمين أن يقاوم الواحد منهم عشرة كان في هذا صعوبة فلما تحول الحكم إلى أن يقابل الواحد اثنين مع زيادة العدد صار في هذا تخفيف .
إذًا فعلى الإنسان أن يشكر الله على هذه النعمة فإذا كان النسخ إلى أثقل فعليه أن يصبر وأن يقول سمعنا وأطعنا، لا يكون متبعًا لهواه: إذا جاءه الحكم موافقًا له قبل وإذا كان مخالفًا لا يقبل، فالمؤمن هو الذي يتبع الهدى لا الهوى: أما أن يتبع الهوى إن كان شيئًا خفيفًا قبله، وإن كان شيئًا ثقيلاً تركه، فهذا ليس بمؤمن حقيقة (وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنّ) [المؤمنون : ٧١]
فهذه أربع حكم من حكم النسخ) .

أقسام النسخ باعتبار الناسخ

ثُمَّ الكِتَابُ بِالكِتَابِ يُنْسَخُ *** كَسُنَّةٍ بِسُنَّةٍ فَتُنْسَخُ
وَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُنْسَخَ الكِتَابُ *** بِسُنَّةٍ بَلْ عَكْسُهُ صَوَابُ
وَذُوْ تَوَاتُرٍ بِمِثْلِهِ نُسِخْ *** وَغَيْرُهُ بِغَيْرِهِ فَلْيَنْتَسِخْ
وَاخْتَارَ قَوْمٌ نَسْخَ مَا تَوَاتَرَا *** بِغَيْرِهِ وَعَكْسُهُ حَتْمًا يُرَى

تكلم الناظم هنا عن أقسام النسخ باعتبار الناسخ وظاهر كلامه أنه أجاز جميع أنواع النسخ ما عدا نسخ الكتاب بالسنة والمتواتر بالآحاد.

ونكتة هذه المسألة أن المنسوخ في الدليل القطعي الثبوت هو استمراره في المستقبل وهو ظني فقد ينسخ بدليل قطعي مثله فالاستمرار في المستقبل ظني وهو الذي ينسخ فجاز بظني وعليه فالراجح جواز نسخ الكتاب بالسنة والمتواتر بالآحاد.

أمثلة على أنواع النسخ:

الأول: نسخ القرآن بالقرآن؛ ومثاله قوله تعالى: { إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (٦٥) الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٦٦)} [الأنفال: ٦٥، ٦٦].

الثاني: نسخ القرآن بالسنّة؛ ومثاله نسخ قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) [البقرة : ١٨٠] بالنسبة للفرع الوارث بآيات المواريث ، وكما هو معلوم أن من شروط النسخ التعارض وعدم إمكان الجمع ، والجمع ممكن بين هذه الآية وآيات المواريث ، فما نسخ وجوبه بقي جوازه أو ندبه – على الخلاف المعروف في المسألة – وعليه فالجمع بينهما ممكن بأن الوصية للوارث جائزة أو مستحبة مع ثبوت الإرث .

إذا تقرر هذا علم أن قوله – صلى الله عليه وسلم – : «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»([18]) إنما نسخ ما بقى من الجْواز أو الندب للتحريم فلا يجوزْ الوصية للفرع الوارث .

قال ابن حزم في "الإحكام" (٤ / ٥١١): (ومما نسخ من القرآن بالسنة قوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ) [البقرة: ١٨٠] نسخ بعضها قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وقد قال قوم إن آيات المواريث نسخت هذه الآية.

قال أبو محمد وهذا خطأ محض؛ لأن النسخ هو رفع حكم المنسوخ ومضاد له وليس في آية المواريث ما يمنع الوصية للوالدين والأقربين إذ جائز أن يرثوا ويوصى لهم مع ذلك من الثلث) .

قال الصنعاني في "سبل السلام" (٣ / ١٠٦) : (والحديث دليل على منع الوصية للوارث وهو قول الجماهير من العلماء . وذهب الهادي وجماعة إلى جوازها مستدلين بقوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ) الآية قالوا ونسخ الوجوب لا ينافي بقاء الجواز . قلنا نعم لو لم يرد هذا الحديث فإنه ناف لجوازها إذ وجوبها قد علم نسخه من آية المواريث ...) ([19]).

الثالث: نسخ السنة بالقرآن: ومثاله نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) [البقرة: ١٤٤] .

الرابع: نسخ السنة بالسنة، ومثاله قوله صلّى الله عليه وسلّم: "كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية، فاشربوا فيما شئتم، ولا تشربوا مسكراً"([20]) .

– نسخ متواتر السنة، وآحادها بمتواترها :

١٨ () صحيح وورد عن عدة من الصحابة منهم : عمرو بن خارجة ، وأبي أمامة، و ابن عباس، وأنس، وابن عمر، وغيرهم وانظر : "التلخيص" (١٠٨٢/٣) ، و"الإرواء" (١٦٥٥) .

١٩ () انظر نيل الأوطار (١٥٢/٦) .

٢٠ () رواه مسلم في "صحيحه" من حديث بريدة – رضي الله عنه (٣ / ١٥٨٤) حديث رقم (٩٧٧) بنحوه .

قال المرداوي في "التحبير" (٦ / ٣٠٤٠) : (وأما نسخ متواتر السنة بمتواترها فجائز عقلا وشرعا ، ولكن وقوعهما متعذر في هذه الأزمنة ، وقد تقدمت الأحاديث ، وأنها قليلة جدا ... وأما نسخ الآحاد من السنة بالمتواترة فجائز ، ولكن لم يقع) .

بلغ ١٦

بَابٌ فِي التَّعَارُضِ بَيْنَ الأَدِلَّةِ وَالتَّرْجِيْحِ(١)

١٢٢. تَعَارُضُ النُّطْقَيْنِ فِي الأَحْكَامِ *** يَأْتِي عَلَى أَرْبَعَةٍ أَقْسَامِ

١٢٣. إِمَّا عُمُومٌ أَوْ خُصُوصٌ فِيْهِمَا *** أَوْ كُلُّ نُطْقٍ فِيْهِ وَصْفٌ مِنْهُمَا

١٢٤. أَوْ فِيْهِ كُلٌّ مِنْهُمَا وَيُعْتَبَرْ *** كُلٌّ مِنَ الوَصْفَيْنِ مِنْ(٢) وَجْهٍ ظَهَرْ

١٢٥. فَالجَمْعُ بَيْنَ مَا تَعَارَضَا هُنَا *** فِي الأَوَّلَيْنِ وَاجِبٌ إِنْ أَمْكَنَا

١٢٦. وَحَيْثُ لَا إِمْكَانَ فَالتَّوَقُّفُ *** مَالَمْ يَكُنْ تَارِيْخُ كُلٍّ يُعْرَفُ

١٢٧. فَإِنْ عَلِمْنَا وَقْتَ كُلٍّ مِنْهُمَا *** فَالثَّانِ نَاسِخٌ لِمَا تَقَدَّمَا

١٢٨. وَخَصَّصُوا فِي الثَّالِثِ المَعْلُومِ *** بِذِي الخُصُوصِ لَفْظَ ذِي العُمُومِ

١٢٩. وَفِي الأَخِيْرِ شَطْرُ كُلِّ نُطْقِ *** مِنْ كُلِّ شِقٍّ حُكْمُ ذَاكَ النُّطْقِ

١٣٠. فَاخْصُصْ عُمُومَ كُلِّ نُطْقٍ مِنْهُمَا *** بِالضِّدِّ مِنْ قِسْمَيهِ وَاعْرِفَنْهُمَا

التعارض هو : (تقابل الدليلين على سبيل الممانعة الصورية) .

قولنا : (تقابل) جنس في التعريف يشمل كل تقابل .

قولنا : (الدليلين) قيد يبين أن التقابل إنما يكون بين الدليلين ويخرج به التعارض بين غير الأدلة . وعمومه يشمل القطعي والظني من الأدلة .

قولنا : (على سبيل الممانعة) أي أن التقابل بين الأدلة إنما يكون على وجه مخالفة أحدهما للآخر .

قولنا : (الصورية) أي من وجهة نظر المجتهد، فلا يوجد تعارض حقيقي بين الأدلة.

تَعَارُضُ النُّطْقَيْنِ فِي الأَحْكَامِ * يَأْتِي عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامِ**

يعني: أنه إذا تعارض نَصَّانِ من قول الله تعالى، أو من قول رسول الله ﷺ، أو أحدهما من قول الله تعالى والآخر من قول رسول الله ﷺ، فلا يخلو أحدهما من أحد أربعة أمور:

---

(١) في نسخة فَصْلٌ فِي التَّعَارُضِ

(٢) في نسخة في وجه .

إِمَّـا عُمُومٌ أَوْ خُصُوصٌ فِيْهِمَــا ***أَوْ كُلُّ نُطْقٍ فِيْــهِ وَصْفٌ مِنْهُمَــا
أَوْ فِيْـهِ كُـلٌّ مِنْهُمَــا وَيُعْتَبَـرْ *** كُلٌّ مِنَ الوَصْفَيْنِ مِنْ وَجْــهٍ ظَهَـرْ

أقسام التعارض أربعة:

القسم الأول والثاني – أن يكون التعارض بين دليلين عامين أو خاصين.

الثالث: أن يكون أحدهما عاما والآخر خاصا، فقوله: "كل نطق فيه وصف منهما" أي أن كل دليل من الدليلين أو الأدلة المتعارضة قد يكون عاما والآخر خاصا، أو العكس، وهو ما يسمى بالعموم والخصوص المطلق.

الرابع: العموم والخصوص الوجهي أي أن كل دليل يكون عاما من وجه وخاصا من وجه أشار إليه بقوله: "أو فيه كل منهم" أي في الدليل كل من العموم والخصوص بخلاف الحالة السابقة ففي الدليل أحدهما فقط.

قوله: "ويعتبر كل من الوصفين من وجه ظهر" يعني أنه لابد من إعمال عموم خصوص كل دليل فليس تخصيص عموم أحدهما في موطن النزاع بأولى من الآخر فيظهر التعارض بين الخاصين.

وسيتضح الأمر بالأمثلة بإذن الله.

فَالجَمْعُ بَيْنَ مَا تَعَارَضَا هُنَا *** فِي الأَوَّلَيْنِ وَاجِبٌ إِنْ أَمْكَنَا
وَحَيْثُ لَا إِمْكَانَ فَالتَّوَقُّفُ *** مَالَمْ يَكُنْ تَارِيْخُ كُلٍّ يُعْرَفُ
فَإِنْ عَلِمْنَا وَقْتَ كُلٍّ مِنْهُمَا *** فَالثَّانِ نَاسِخٌ لِمَا تَقَدَّمَا

القسم الأول والثاني : أن يكون بين دليلين عامين ، أو خاصين وله أربع حالات على الراجح:

١– أن يمكن الجمع بينهما بحيث يحمل كل منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع.

مثال ذلك: قوله تعالى لنبيه صلّى الله عليه وسلّم:{ وإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [الشورى: من الآية ٥٢] وقوله: {إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [القصص: من الآية ٥٦] والجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول صلّى الله عليه وسلّم.

والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل، وهذه بيد الله تعالى لا يملكها الرسول صلّى الله عليه وسلّم ولا غيره من البشر..

٢– فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ فيعمل به دون الأول .

مثال ذلك: قوله تعالى في الصيام: {فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ} [البقرة: من الآية ١٨٤] فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام، وقوله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر} [البقرة: من الآية ١٨٥] تفيد تعيين الصيام أداء في حق غير المريض والمسافر، وقضاءً في حقهما، لكنها متأخرة عن الأولى، فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في «الصحيحين» قال رضي الله عنه: " لما نزلت هذه الآية:{ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين} [البقرة: ١٨٤] كان من أراد أن يفطر ويفتدي، حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ".

٣– فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح .

مثال ذلك: قوله صلّى الله عليه وسلّم: «من مس ذكره فليتوضأ» وسئل صلّى الله عليه وسلّم عن الرجل يمس ذكره؛ أعليه الوضوء؟ قال: «لا إنما هو بضعة منك»، فيرجح الأول؛ لأنه أحوط، ولأنه أكثر طرقاً، ومصححوه أكثر، ولأنه ناقل عن الأصل، ففيه زيادة علم.

٤ – فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف.

تتمات :

أيهما يقدم النسخ أم الجمع :

ما ذهب إليه الناظم هو مذهب الجمهور ، وخالف الحنفية فقدموا النسخ على الجمع .

لأ ولى أن يقدم الجمع على الترجيح لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ، وأما الخلاف في تقديم النسخ على الجمع أو العكس فهو من وجهة نظري خلاف لفظي ، فإنه إن صحت شروط النسخ لم يمكن الجمع ، وإن أمكن الجمع فلا يتحقق النسخ .

قال المرداوي في " التحبير "(٦/٢٩٨٣) : (قوله: {لا نسخ مع إمكان الجمع}؛ لأنا إنما نحكم بأنه منسوخ إذا تعذر علينا الجمع بينهما، فإذا لم يتعذر وجمعنا بينهما بمقبول فلا نسخ . قال المجد في 'المسودة' وغيره: لا يتحقق النسخ إلا مع التعارض، فأما مع إمكان الجمع فلا).

قال ابن الجوزي في "نواسخ القرآن" (ص/٢٣) : (الشروط المعتبرة في ثبوت النسخ خمسة : الشرط الأول أن يكون الحكم في الناسخ والمنسوخ متناقضا بحيث لا يمكن العمل بهما جميعا فإن كان ممكنا لم يكن أحدهما ناسخا للآخر ...) .

ماذا يفعل المجتهد إن لم يمكنه الجمع أو الترجيح ، ولم يعلم الناسخ :

إذا وجد المجتهد دليلين متعارضين فإنه يجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع والتوفيق بين الأدلة ، فإن تعذر عليه ذلك – ولم يكن أحدهما منسوخا ، فإنه يتوقف عن الاستدلال بأيهما لحين ظهور وجه الجمع بينهما، أو الترجيح لأحدهما على الآخر ، وإنما قلنا بالتوقف لأن الحق واحد لا يتعدد ، ولم نقل بالتخيير بين أيهما لأن هذا يستلزم تعدد الحق وأنه ليس محصورا في واحد منهما.

وقال الشيخ عياض في "أصوله" (ص/٤١٨) :(وإذا تحقّقت الشروطُ السابقةُ في الدليلين المتعارضين، فما موقفُ المجتهد؟

اختلف العلماءُ في ذلك :

فذهب بعضهم إلى التخيير، بأن يكون المكلَّفُ مخيَّراً بين الْعمل بَهذا الدليل أو ذاك، ونُسب للشافعي، واختاره القاضي الباقلانيّ والغزاليّ.

وهذا يُناسبُ القائلين: إن كلَّ مجتهدٍ في الظنيات مصيبٌ، وأن الحقَّ عند الله يُمكنُ أن يتعدّدَ. ولا يُناسبَ المُخطِّئةَ.

وذهب بعضُهم إلى التوقُّف، وهو يُناسبُ القولَ بتخطئة بعض المجتهدين، وأن المصيبَ واحدٌ.

وذهب بعضهم إلى أن على المجتهد أن يأخذَ بالأشدِّ لأن الحقَّ شديدٌ.

وذهب آخرون إلى أن عليه أن يأخذَ بالأيسر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « يَسِّروا، ولا تُعَسِّروا » (متفق عليه عن أنس وأبي موسى).

والراجح –إن شاء الله تعالى –أن يُقال: هذا قد يكون في حقّ بعض المجتهدين دون بعضٍ؛ ولذا فإن المجتهدَ إذا لم يتّضحْ له رجحان أحد المتعارضَين يلزمُه أن يتوقّفَ ويبحثَ عن دليلٍ آخَرَ، يُؤيِّدُ هذا الدليلَ أو ذاك...) .

القسم الثالث: أن يكون التعارض بين دليلين أحدها عام والآخر خاص فيخصص العام بالخاص:

وَخَصَّصُوا فِي الثَّالِثِ الْمَعْلُومِ *** بِذِي الخُصُوصِ لَفْظَ ذِي العُمُومِ

مثاله: قوله صلّى الله عليه وسلّم: "فيما سقت السماء العشر" وقوله: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" فيخصص الأول بالثاني، ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق) .

والكلام واضح وقد سبق الكلام على التخصيص .

القسم الرابع :

قال الشيخ – رحمه الله – : (القسم الرابع : أن يكون التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه (العموم والخصوص الوجهي)

وَفِي الأَخِيْرِ شَطْرُ كُلِّ نُطْقِ * مِنْ كُلِّ شِقٍّ حُكْمُ ذَاكَ النُّطْقِ**

فَاخْصُصْ عُمُومَ كُلِّ نُطْقٍ مِنْهُمَا * بِالضِدِّ مِنْ قِسْمَيهِ وَاعْرِفَنْهُمَا**

مقصوده أن كل دليل من الأدلة المتعارضة له شقان عام وخاص وكل شق يعامل معامل الدليل المنفصل سواء أكان عاما أو خاصا، فيخصص عموم الدليل العام بالخاص من الدليل الثاني، والعكس بالعكس، وليس تخصيص أحدهما بأولى من الثاني.

وهذا القسم له ثلاث حالات :

١– أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به .

٢– وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عمل بالراجح .

٣– وإن لم يقم دليل ولا مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني وجب العمل بكل منهما فيما لا تعارضان فيه والصورة التي يتعارضان فيها تعود للحالة الثانية وهي التعارض بين دليلين خاصين كما سبق .

ضابطُ الأعمّ والأخصّ من وجهٍ:

وضابطه أن يوجد كل واحد منهما مع الآخر وبدونه .

قال المرداوي في " التحبير " :(١ / ٢٤٢) : (فشأن العموم والخصوص من وجه أن يجتمعا في صورة ، وينفرد كل واحد منهما في صورة ، فيجتمع الحمد والشكر في الثناء باللسان ، وينفرد الحمد بالثناء على الصفات الحميدة من غيره ، وينفرد الشكر بالثناء بالجنان والأركان) .

موقف المجتهد لإزالة هذا التعارض :

ومحصل ما ذكر في المذهب أنه يصار عن تعارضهما إلى الترجيح بينهما أو إلى دليل آخر كما قال المجد وغيره .

مثال :

قال الشنقيطي في "أضواء البيان"(٤/ ١٣٤) : (القاعدة المقررة في الأصول :أن النصين إذا كان بينهما عموم ، وخصوص من وجه ، فإنهما يظهر تعارضهما في الصورة التي يجتمعان فيها ، فيجب الترجيح بينهما . كما أشار له صاحب مراقي السعود بقوله :

وإن يك العموم من وجه ظهر ... فالحكم بالترجيح حتما معتبر

وإيضاح كون حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار» ، بينه وبين أحاديث النهي – كحديث أبي ذر مرفوعا : «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس» – عموم وخصوص من وجه ، كما ذكره الشوكاني رحمه الله : هو أن أحاديث النهي عامة في مكة وغيرها ، خاصة في أوقات النهي .

وحديث جبير بن مطعم عام في أوقات النهي وغيرها ، خاص بمكة حرسها الله ، فتختص أحاديث النهي بأوقات النهي في غير مكة ، ويختص حديث جبير بالأوقات التي لا ينهى عن الصلاة فيها بمكة ، ويجتمعان في أوقات النهي في مكة ، فعموم أحاديث النهي يشمل مكة وغيرها ، وعموم إباحة الصلاة في جميع الزمن في حديث جبير ، يشمل أوقات النهي وغيرها في مكة فيظهر التعارض في أوقات النهي في مكة ، فيجب الترجيح . وأحاديث النهي أرجح من حديث جبير من وجهين:

أحدهما: أنها أصح منه لثبوتها في الصحيح .

والثاني: هو ما تقرر في الأصول، أن النص الدال على النهي يقدم على النص الدال على الإباحة، لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح ، كما قدمناه مرارا. والعلم عند الله تعالى) .

بَابُ الإِجْمَاعِ

١٣١. هُوَ اتِّفَاقُ كُلِّ أَهْلِ الْعَصْرِ *** أَيْ عُلَمَاءِ الْفِقْهِ دُوْنَ نُكْرِ

١٣٢. عَلَى اعْتِبَارِ حُكْمِ أَمْرٍ قَدْ حَدَثْ *** شَرْعًا كَحُرْمَةِ الصَّلَاةِ بِالْحَدَثْ

١٣٣. وَاحْتُجَّ بِالإِجْمَاعِ مِنْ ذِي الأُمَّهْ *** لَاغَيْرِهَا إِذْ خُصِّصَتْ بِالْعِصْمَهْ

١٣٤. وكُلُّ إِجْمَاعٍ فَحُجَّةٌ عَلَى *** مَنْ بَعْدَهُ فِي كُلِّ عَصْرٍ أَقْبَلَا

١٣٥. ثُمَّ انْقِرَاضُ عَصْرِهِ لَمْ يُشْتَرَطْ *** أَيْ فِي انْعِقَادِهِ وقِيلَ مُشْتَرَطْ

١٣٦. وَلَمْ يَجُزْ لِأَهْلِهِ أَنْ يَرْجِعُوا *** إِلَّا عَلَى الثَّانِي فَلَيْسَ يُمْنَعُ

١٣٧. وَلْيُعْتَبَرْ عَلَيْهِ قَوْلُ مَنْ وُلِدْ *** وَصَارَ مِثْلَهُمْ فَقِيهًا مُجْتَهِدْ

١٣٨. وَيَحْصُلُ الإِجْمَاعُ بِالأَقْوَالِ *** مِنْ كُلِّ أَهْلِهِ وَبِالأَفْعَالِ

١٣٩. وَقَوْلُ بَعْضٍ حَيْثُ بَاقِيهِمْ فَعَلْ *** وَبِانْتِشَارٍ مَعْ سُكُوتِهِمْ حَصَلْ

١٤٠. ثُمَّ الصَّحَابِي قَوْلُهُ عَنْ مَذْهَبِهْ *** عَلَى الجَدِيدِ فَهْوَ[٣] لَايُحْتَجُّ بِهْ

١٤١. وَفِي الْقَدِيمِ حُجَّةٌ لِمَا وَرَدْ *** فِي حَقِّهِمْ وَضَعَّفُوهُ فَلْيُرَدْ

تعريف الإجماع:

عرفه الناظم بقوله: "اتفاق فقهاء العصر على حكم حادثة شرعية".

وهذا التعريف متعقب بأمور منها:

أن الاتفاق لابد وأن يكون للعدول من المجتهدين .

ولابد من تقييده بأن يكونوا من هذه الأمة، وقد أشار إلى ذلك الناظم في البيت التالي، وعلله بعصمة هذه الأمة دون غيرها من الأمم.

ولا من تقييد العصر أن يكون بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

وأن يكون الاتفاق غير مسبوق بخلاف مستقر.

---

(٣) في نسخة قَطُّ . ٢ ١

وعليه فالأولى تعريف الاجماع بأنه: **(اتفاق العدول من مجتهدي هذه الأمة في عصر بعد النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي غير مسبوق بخلاف مستقر)** .

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله – في "الأصول" (ص/٦٤) : (فخرج **بقولنا: " اتفاق "** وجود خلاف ولو من واحد فلا ينعقد معه الإجماع .

وخرج **بقولنا " مجتهدي "** العوام والمقلدون فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم .

وخرج **بقولنا : " هذه الأمة "** إجماع غيرها فلا يعتبر .

وخرج **بقولنا : " بعد النبي صلى الله عليه وسلم "**، اتفاقهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يعتبر إجماعاً من حيث كونه دليلاً لأن الدليل حصل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم، من قول أو فعل أو تقرير ولذلك إذا قال الصحابي كنا نفعل أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، كان مرفوعاً حكماً لا نقلاً للإجماع .

وخرج **بقولنا: "على حكم شرعي"** اتفاقهم على حكم عقلي أو عادي فلا مدخل له هنا إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع) .

- قيد عدالة المجتهدين :

اختلف العلماء في اشتراط قيد العدالة للمجتهدين على أقوال خمسة[١].

وقد سبق في شرحي للموقظة أن حققت أن مبنى العدالة يدور على ظن الصدق دون غيره من الشروط كاجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة .

والعدالة ليست شرطا في الاجتهاد ، وإنما هي شرط في الفتيا، أو الحكم ؛ وذلك لأن الفتيا، أو الحكم إنما هي خبر عن حكم الله الذي وصل إليه المجتهد باجتهاده ، ويدخل في ذلك إخبارنا عن اجتهاده .

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (٣ / ٤٣) : (ويجاب عما قاله القاضي : بأن العدالة تعتبر للرواية والشهادة ، لا للنظر والاجتهاد ، وهو المراد في باب الإجماع ، وللقاضي أن يقول : هو مخبر عن نفسه بما أدى إليه نظره واجتهاده ، وخبره غير مقبول لفسقه) .

قال الشنقيطي في "المذكرة" : (ص/٢٨٨) : (والعدالة ليست شرطاً في أصل الاجتهاد ، وإنما هي شرط في قبول فتوى المجتهد) .

وعليه فمن غلب على الظن صدقه فهو عدل يقبل اجتهاده وخبره عن اجتهاده ، ومن غلب على الظن كذبه، وعدم صدقه فاجتهاده وإن كان صحيحا لتوفر شروط الاجتهاد فيه إلا أن خبره عن اجتهاده يكون غير مقبولا فلا يعتد به في الإجماع .

وعليه فلابد من إضافة قيد العدالة للمجتهدين، وهذا جار على أصول المذهب – عند الحنابلة –.

وَاحْتُجَّ بِالإِجْمَاعِ مِنْ ذِي الأُمَّهْ * لَا غَيْرِهَا إِذْ خُصِّصَتْ بِالْعِصْمَهْ**

---

(١) وقد ذكرها، وذكر أدلة كل قول، وناقش بينها : الشيخ سيد أشرف ، في رسالته "الإجماع عند الأصوليين" (ص/١٣٦) وما بعدها وأيضا الشيخ أحمد عزب في رسالته "الإجماع عند الأصوليين" (ص/١١٦) وما بعدها .

وهذا البيت يحتمل أن يكون المراد أن إجماع هذه الأمة ملزم لأفرادها دون إجماع غيرها من الأمم فلا يكون حجة علينا وهذا الوجه أشار إليه العبادي في الشرح الكبير على الورقات.

ويحتمل أن يكون انعقاد الإجماع وكونه حجة خاص بهذا الأمة دون غيرها من الأمم وهذا هو الاحتمال الأقرب الذي دلت عليه الأدلة.

قال العبادي: "

(وإجماع هذه الأمة) (حجة) في حق كل واحد منهم، يجب عليه الأخذ به (دون) اتفاق (غيرها) من الأمم عليه، فليس حجة في حق أحد من هذه الأمة. كما أفصح به الشارح في شرح جمع الجوامع، ثم قال: وقيل: إنه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا. انتهى(٣) .

وقال الشيخ الددو في "شرح الورقات": "ومن خصائص هذه الأمة أنها لا تجتمع على ضلالة، فلا يمكن أن يجتمع مجتهدوها جميعاً على ضلالة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) ولأن أهل الاجتهاد فيها هم أمناء الله على الوحي، وليس بعد النبي صلى الله عليه وسلم نبي يصحح ما أخطئوا فيه، بخلاف الأمم السابقة، فإن علماءها وإن كانوا مؤتمنين على الوحي في منزلتهم إلا أنهم إذا أخطئوا فسيأتي بعدهم نبي يصحح الخطأ، وهذه الأمة لا يأتي بعد علمائها نبي، فعلماؤها مثل أنبياء بني إسرائيل مؤتمنون على الوحي، فلا يمكن أن يجتمعوا على ضلالة، ولهذا أخرج أبو عمر بن عبد البر في مقدمة التمهيد، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله: ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين) فالوحي من عند الله ولم يكن ليجعله بدار هوان، فيختار له الموقعين عن رب العالمين الذين هم محل ثقة ورضا.

وكُلُّ إِجْمَاعٍ فَحُجَّةٌ عَلَى *** مَنْ بَعْدَهُ فِي كُلِّ عَصْرٍ أَقْبَلَا

كان الأولى أن يقول أن الإجماع بمجرد انعقاده حجة على عصره وعلى من بعده وهكذا وظاهر أن جعله حجة من بعده دون عصره أن يشترط انقراض العصر لصحة انعقاده وكونه حجة مع أن صرح في البيت التالي أنه لا يشترط انقراض العصر.

ويجاب بأن مراده أن الإجماع حجة على العصر الثاني كعصره إلى آخر الزمان كما يفيده قوله في كل عصر أقبلا يعني من بعد انعقاده.

الخلاف في حجية الإجماع خلاف ضعيف ، وجماهير أهل العلم من لدن الصحابة – رضي الله عنهم – والتابعين والأئمة الأربعة ومن بعدهم من أهل العلم على الاحتجاج به ولزوم حجيته . وخالف في ذلك النظّام والقاشاني من المعتزلة ، وأكثر الخوارج .

قال الشيخ العثيمين – رحمه الله– في "الأصول" (ص/٦٤) : (الإجماع حجة لأدلة منها :

١ – قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) [البقرة : ١٤٣] ، فقوله : (شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم والشهيد قوله مقبول .

٢– قوله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ) [النساء : ٥٩] دل على أن ما اتفقوا عليه حق .

٣– قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تجتمع أمتي على ضلالة).

٤– أن نقول : إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقّاً وإما أن يكون باطلاً ، فإن كان حقّاً فهو حجة ، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله ؟ ! هذا من أكبر المحال) .

ثُمَّ انْقِرَاضُ عَصْرِهِ لَمْ يُشْتَرَطْ *** أَيْ فِي انْعِقَادِهِ وقِيلَ مُشْتَرَطْ

عرض الناظم الخلاف في شرط من شروط انعقاد الإجماع وهو انقراض العصر ومال لعدم اشتراطه، وضعف القول باشتراطه ثم قال :

وَلَمْ يَجُزْ لِأَهْلِهِ أَنْ يَرْجِعُوا *** إِلَّا عَلَى الثَّانِي فَلَيْسَ يُمْنَعُ

هذا تفصيل لما سبق، ومعناه: أنه لا يجوز لجماعة المجتهدين أن يرجعوا عن اجتهادهم فيما أجمعوا عليه، إلاَّ على قول مَن قال: يُشْتَرَطُ انقراض العصر في حُجِّيةِ الإجماع.

فعلىٰ هذا القول؛ يجوز للمجتهد أن يرجع عَمَّا أجمع عليه مع غيره، ما دام أهل ذلك العصر لم ينقرضوا.

والمقصود بانقراض العصر هو موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها .

واشتراط انقراض العصر فهو ما ذهب إليه أحمد ، وهو مذهب أكثر الأصحاب كالقاضي( ) ، وابن عقيل( ) .
١ ٢ ٦

وعدم اشتراط انقراض العصر هي الرواية التي أومأ إليها أحمد ، وهي اختيار الكلوذاني( ) وهو الراجح لهذه الأدلة ( ): ٧
١ ٢ ٨

الأول : أن الدليل السمعي الدال على صحة الإجماع وعصمته «عام» في كونه حجة قبل انقراض العصر وبعده «فالتخصيص» بأنه إنما يكون حجة بعد انقراض العصر «تحكم» من غير دليل .

(') العدة (١٠٩٥/٤)

(') الواضح (١٤٢/٥) ، وانظر أيضا : المسودة (ص/٢٨٧) ، والروضة (ص/١٤٥) ، وشرح مختصر الروضة (٦٦/٣) ، والتحبير (١٦١٧/٤) ، وشرح الكوكب المنير (٢٤٦/٢) ، والمدخل (ص/٢٨١) .

(') التمهيد (٣٤٧/٣) .

٢٨() انظر شرح مختصر الروضة (٦٧/٣ – ٦٨) .

الثاني – «لو اشترط» انقراض العصر لصحة الإجماع «لما صح احتجاج التابعين على متأخري الصحابة به» أي: بالإجماع، إذ قد كان للصحابة أن يقولوا للتابعين: كيف تحتجون علينا بالإجماع وهو لم يصح، ولم يستقر بعد؛ لأن شرط صحته انقراض عصر المجمعين عليه، وهو باق لأننا نحن من المجمعين ، وها نحن باقون ، لكن التابعون كانوا يحتجون بالإجماع على متأخري الصحابة ، كأنس وغيره ، ويقرونهم عليه ، فدل على أن انقراض العصر لا يشترط لصحة الإجماع .

وأيضا : فإن الصحابة كانوا يحتجون بالإجماع بعضهم على بعض ، وعلى بعض التابعين .

الثالث – أن اشتراط الانقراض إنما كان لاحتمال الرجوع قبل الانقراض عن الخطأ ، فإذا كان قولهم صوابا بظاهر النصوص استحال الرجوع عنه ؛ فلا معنى لاشتراط الانقراض [٩].

وَلْيُعْتَبَرْ عَلَيْهِ قَوْلُ مَنْ وُلِدْ *** وَصَارَ مِثْلَهُمْ فَقِيهًا مُجْتَهِدْ

أي: يعتبر في انعقاد الإجماع؛ قول مَن وُلِدَ في حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد، لأنه من أهل عصرهم، وهذا على القول الثاني، وهو: اشتراط انقراض العصر.

ولكن على القول الصحيح: أنه لا يقدح في إجماعهم مخالفة من وُلِدَ في عصرهم، ولا يجوز لهم الرجوع عَمَّا أجمعوا عليه.

فقوله: «**عليه**»: أي: عند القول الثاني.

بلغ ١٧

وَيَحْصُلُ الإِجْمَاعُ بِالأَقْوَالِ *** مِنْ كُلِّ أَهْلِهِ وَبِالأَفْعَالِ

وَقَوْلُ بَعْضٍ حَيْثُ بَاقِيهِمْ فَعَلْ *** وَبِانْتِشَارٍ مَعْ سُكُوتِهِمْ حَصَلْ

ذكر الناظم هنا طرق انعقاد الإجماع فأعلاه أن يتكلم كل مجتهد ويعرب عن رأيه في مسألة فيقول هذا واجب أو مكروه ونحو ذلك فتتفق كلمتهم سواء أكانوا في مجلس واحد أو عدة مجالس ونقل بالتواتر.

وأما ما نقل عن طريق الفعل فظاهر كلام الناظم أن الإجماع يحصل بأن يفعلوا فعلا فيدل فعلهم على جوازه، وإلا كانوا مجمعين على ضلالة، وهم معصومون عن ذلك، وعند التطبيق العملي لا يكاد يوجد ذلك إلا أن نقيده بانتشاره وأن يكون في عصر الصحابة دون غيرهم؛ لأنهم هم الذين لا يسكتون على باطل وبايعوا على ذلك بألا تأخذهم في الله لومة لائم. وسوف يأتي الكلام على شروط الإجماع السكوتي.

ولما كانت عبارة الناظم تبعا لعبارة الأصل تدل على تعميم ذلك فقد وجهها بعض الشراح بأنه لا يكاد يتحقق ذلك فإن الأمة متى فعلت فعلا فلابد من متكلم بحكم ذلك الشيء.

ووجهه العبادي في الشرح الكبير بأن يحمل الفعل على ما يشمل القول فالقول هو فعل اللسان فأعاده للمعنى الأول.

---

(١) نفائس الأصول (٦/٢٦٧٩) .

والأقرب والله أعلم أن هذا نوع من الإجماع السكوتي ويضاف له مع الانتشار والبلوغ أن يكون في عصر الصحابة دون غيرهم لما سبق.

النوع الثالث: جمع فيه بين فعل بعضهم وقول البعض الآخر وفيه ما سبق.

النوع الرابع: وهو **<u>الاجماع السكوتي</u>:**

وصورته أن يقول المجتهد قولاً أو يفعل فعلا وينتشر ولا يُنكَر.

والراجح[١] أنه حجة ظنية بشروط[٣١] وهي:

١- أن يكون ذلك في المسائل التكليفية.

٢- أن يكون في محل الاجتهاد.

٣- أن يطلع باقي المجتهدين على ذلك.

٤- أن لا يكون هناك أمارة سخط، وإن لم يصرحوا به.

٥- أن لا يكون معه أمارة رضى وإلا كان إجماعاً.

٦- أن تمضي مدة كافية للنظر والتأمل في حكم الحادثة عادة.

٧- أن لا ينكر ذلك مع طول الزمان.

٨- أن لا يطول الزمان مع تكرر الواقعة.

٩- أن يكون قبل استقرار المذاهب[٣٢] .

فإذا اجتمعت هذه الشروط كان الإجماع السكوتي حجة ظنية.

تنبيه:

يمكن جمع الأنواع الأربعة في نوعين وهما: **القطعي، والظني**.

<u>القطعي</u> هو: ما وجد فيه الاتفاق مع الشروط التي لا يختلف فيه مع وجودها ونقله أهل التواتر، كالذي يعلم بالضرورة وقوعه من الأمة، ومنه النطقي المتواتر، والقولي المشاهد في حق من شاهده.

<u>والإجماع الظني هو</u>: ما تخلف فيه أحد القيدين (الاتفاق أو تحقق بعض الشروط) بأن يوجد مع الاختلاف فيه كالاتفاق في بعض العصر وإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة أو توجد شروطه لكن ينقله آحاد (النطقي المنقول آحادا) ، وكالإجماع الإقراري والإجماع الاستقرائي (وهو ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء الناقص) وكالإجماع السكوتي المتواتر، أو السكوتي المنقول آحادا .

---

(١)انظر أقوال الحنابلة في : التمهيد (٢٢٣/٢) ، العدة (١١٧٠/٤، ١١٧٢) ، الواضح (٢٠١/٥) ، الروضة (ص/١٥١) ، شرح مختصر الروضة (٧٩/٣) ، التحبير (١٦٠٤/٤) ، شرح الكوكب المنير (٢٥٤/٢) .

٣١ () انظر "التحبير" (٤/ ١٦٠٤)

٣٢ () فأما بعد استقرارها فلا أثر للسكوت قطعاً، كإفتاء مقلد سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ، ومذهبه ، كحنبلي يفتي بنقض الوضوء بمس الذكر ، فلا يدل سكوت من يخالفه – كالحنفية – على موافقته ، وهذا بخلاف ما إذا كانت حادثة جديدة وليس للمذاهب المستقرة فيها أقوال ، فهنا سكوتهم يدخل في الإجماع السكوتي ، وانظر الإجماع عند الأصوليين لسيد أشرف (ص/٨٢) .

ثُمَّ الصَّحَابِي قَولُهُ عَنْ مَذْهَبِهْ *** عَلَى الْجَدِيدِ فَهْوَ لَايُحْتَجُّ بِهْ

وَفِي الْقَدِيمِ حُجَّةٌ لِمَا وَرَدْ *** فِي حَقِّهِمْ وَضَعَّفُوهُ فَلْيُرَدْ

مراده أن الإمام الشافعي في مذهبه الجديد لا يعتبر قول الصحابي حجة، وأما على المذهب القديم فكان يقول إن قوله الصحابي حجة لما ورد في حقهم، وهو يشير لحديث "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" ولكن العلماء ضعفوا هذا الحديث بل هو حديث موضوع فلا يحتج به.

حجة قول(٣٣) الصحابي :

تحرير محل النزاع :

قول الصحابي إما أن يثبت له حكم الرفع أو لا ؟ الأول سبق الكلام عنه ، وكلامنا فيما لم يثبت له حكم الرفع – وهو لا يخلو من أن يشتهر ، أو لا يشتهر، أو لا يعلم اشتهر أم لم يشتهر .

– الأول وهو ما اشتهر من أقوالهم : إما أن يوافقه سائر الصحابة على ذلك، أو يخالفوه، أو لا ينقل لنا كلامهم في ذلك .

– فإن اشتهر قوله ووافقه الصحابة فهو إجماع وهو حجة باتفاق .

– وإن اشتهر فخالفوه ، فقول بعضهم ليس حجة على بعض كما نقل الإجماع على ذلك الجويني وغيره . وعلينا ألا نخرج عن أقوالهم ، وأن نرجح من بين أقوالهم ما ترجحه القرائن .

– وأما أن يشتهر ولا يعلم له مخالف أو موافق فهذا هو الإجماع السكوتي ، وهو حجة ظنية على الراجح من أقوال العلماء .

قال تقي الدين في "مجموع الفتاوى" (٢٠/ ١٤):(وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء) .

وإن لم يشتهر قوله أو لم يعلم هل اشتهر أم لا ؟ . فهذا هو موطن النزاع .

والراجح أن قوله حجة .

ومن الأدلة على ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري قال :– صلينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء فجلسنا . فخرج علينا . فقال :– (ما زلتم ههنا). فقلنا :– يا رسول الله صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء . قال :– (أحسنتم وأصبتم) ورفع رأسه إلى السماء وكان كثيرا ما يرفع رأسه إلى السماء – . فقال :– (النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد . وأنا أمنة لأصحابي . فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون . وأصحابي أمنة لأمتي . فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون) .

ووجه الاستدلال بالحديث أنه جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه وكنسبة النجوم إلى السماء .

ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم صلى الله عليه وسلم ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم .

٣٣( ) دأب العلماء على التبويب لهذه المسألة بالقول ، وهي عندي أعم من ذلك فيدخل فيها كل ما نسب للصحابي ، ويدخل فيها الإقرار .

– وأيضاً – فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمنة لهم وحرزاً من الشر وأسبابه . فلو جاز أ ن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكا ن الظافر ن بالحق أمنةً للصحابة وحرزاً لهم. وهذا من المحال .

– وقال عمر بن الخطاب لطلحة بن عبيدالله –رضي الله عنهما– حينما رآه لابساً ثوباً مصبوغاً وهو محرم: (إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس ...) (٣٤).

– وقد حكى العلائي إجماع التابعين على الاحتجاج بقول الصحابي فقال : (إن التابعين أجمعوا على اتباع الصحابة فيما ورد عنهم ، والأخذ بقولهم ، والفتيا به ، من غير نكير من أحد . وكانوا من أهل الاجتهاد أيضاً) .

بَابُ الأَخْبَارِ

١٤٢. وَالْخَبَرُ اللَّفْظُ الْمُفِيدُ الْمُحْتَمِلْ *** صِدْقًا وَكِذْبًا مِنْهُ نَوْعٌ قَدْ نُقِلْ

١٤٣. تَوَاتُرًا لِلْعِلْمِ قَدْ أَفَادَا *** وَمَا عَدَا هَذَا اعْتُبِرْ آحَادَا

١٤٤. فَأَوَّلُ النَّوْعَيْنِ مَا رَوَاهُ *** جَمْعٌ لَنَا لِمِثْلِهِ(٥) عَزَاهُ ٣

١٤٥. وَهَكَذَا إِلَى الَّذِي عَنْهُ الْخَبَرْ *** لَا بِاجْتِهَادٍ بَلْ سَمَاعٍ أَوْ نَظَرْ

١٤٦. وَكُلُّ جَمْعٍ شَرْطُهُ أَنْ يَسْمَعُوا *** وَالْكِذْبُ مِنْهُمْ بِالتَّوَاطِي يُمْنَعُ

١٤٧. ثَانِيهِمَا الآحَادُ يُوجِبُ الْعَمَلْ *** لَا العِلْمَ لَكِنْ عِنْدَهُ الظَّنُّ حَصَلْ

١٤٨. لِمُرْسَلٍ وَ(٦) مُسْنَدٍ قَدْ قُسِّمَا *** وَسَوْفَ يَأْتِي ذِكْرُ كُلٍّ مِنْهُمَا ١

١٤٩. فَحَيْثُمَا بَعْضُ الرُّوَاةِ يُفْقَدُ *** فَمُرْسَلٌ وَمَا عَدَاهُ مُسْنَدُ

١٥٠. لِلاحْتِجَاجِ صَالِحٌ لَا الْمُرْسَلُ *** لَكِنْ مَرَاسِيلُ الصَّحَابِي تُقْبَلُ

١٥١. كَذَا سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ اقْبَلَا *** فِي الاحْتِجَاجِ مَا رَوَاهُ مُرْسَلَا

١٥٢. وَأَلْحَقُوا بِالْمُسْنَدِ الْمُعَنْعَنَا *** فِي حُكْمِهِ الَّذِي لَهُ تَبَيَّنَا

١٥٣. وَقَالَ مَنْ عَلَيْهِ شَيْخُهُ قَرَا *** حَدَّثَنِي كَمَا يَقُولُ(٧) أَخْبَرَا ٣

١٥٤. وَلَمْ يَقُلْ فِي عَكْسِهِ حَدَّثَنِي *** لَكِنْ يَقُولُ رَاوِيًا أَخْبَرَنِي

١٥٥. وَحَيْثُ لَمْ يَقْرَأْ وَقَدْ أَجَازَهْ *** يَقُولُ قَدْ أَخْبَرَنِي إِجَازَهْ

تعريف الخبر: عرفه بأنه: "اللفظ المفيد المحتمل صدقا وكذبا".

وهذا تعريف الخبر قسيم الإنشاء وسبق تعريفه في باب الكلام، وإنما المقصود بيان أنه مرادف للسنة كمصدر تشريع، ولا مشاحة في الاصطلاح.

---

٣٤ ( ) رواه مالك في الموطأ وغيره بإسناد صحيح .

٥ (٣١) في نسخة عَنْ مِثْلِهِ .

٦ (٣١) في نسخة أَوْ .

٧ (٣١) في نسخة تَقُولُ .

السنة هي : (ما نقل عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قولا، أو فعلا).

وقد سبق وأن بينت أن الكف فعل ، ويدخل في الكف التقرير والهم .

ولا يشكل على ذلك أن القول فعل للسان فيدخل في الفعل ؛ لأن الغالب استعمال القول في مقابلة الفعل ، وللفوارق بين القول والفعل في الاستدلال والاستنباط، فالأولى التفريق بينهما .

أقسام الخبر باعتبار طرقه:

قسمه إلى متواتر وآحاد

تعريف المتواتر:

لغةً: هو اسم فاعل، مشتق من التواتر، أي التتابع، تقول: تواتر المطر، أي تتابع نزوله.

اصطلاحا: عرفه الناظم تبعا لأصله بأنه "ما رواه جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد".

ومن هذا التعريف يظهر أن المتواتر له شروط وهي(١): [٨]

الشرط الأول كثرة العدد :

صرح الحافظ بأن العدد الذي يتحقق به التواتر غير محصور بعدد حيث قال في "النزهة" (ص/ ٣٧):(وتلك الكثرة أحد شروط التواتر إذا وردت بلا حصر عدد معين) .

قال الشيخ السماحي في الرواية (ص/ ٥٠) :(وقوله : (بلا حصر عدد معين) أي إذا وردت الطرق فغير معتبر فيها عدد معين يحصر أفرادها ، بخلاف المحصور بواحد أو باثنين أو بأقل من ثلاثة) .

الشرط الثاني : أن تحيل العادة تواطؤهم ، وتوافقهم على الكذب :

قال الحافظ في "النزهة" (ص/ ٣٧):(وتلك الكثرة أحد شروط التواتر، إذا وردت بلا حصر عدد معين، بل تكون العادة قد أحالت تواطؤهم على الكذب، وكذا وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد) .

قال الشيخ الحلبي في نكته على النزهة (ص/ ٥٦) : (نُقِل عن المصنف أنه قال في الفرق بينهما :إن التواطؤ هو أن يتفق قوم على اختراع معين ، بعد المشاورة والتقرير ، بأن لا يقول أحد خلاف صاحبه . والتوافق : حصول هذا الاختراع من غير مشاورة بينهم ولا اتفاق ؛ يعني : سواء كان عن سهو ،أو غلط ،أو عن قصد – أي للاختراع والكذب –) .

وبيَّن الشيخ السماحي في الرواية (ص/ ٥١) بعض القرائن التي قد يستدل بها على عدم التواطؤ أو التوافق على الكذب عادة فقال: (بأن يكونوا مثلا من بلدان متفرقة ، وصنائع مختلفة ، وأوساط متباينة ، لا يجمعهم هوى ، ولا يحويهم مكان ، ولا تشملهم إمرة سلطان له هوى في جمعهم فأمرهم بالخبر ، وهكذا ... وقلنا (عادة) أي إن العقل يستند في حكمه على جريان العادة ، وسنة الله في خلقه على عدم إمكان اجتماعهم على هذا الأمر ، وتواطئهم عليه) .

ملاحظة :

ذهب قوم إلى اشتراط هذه القرائن في حد التواتر ، وهو خطأ ، قال طاهر الجزائري في توجيه النظر إلى أصول الأثر(١٥٢/١) :(وأما ذكر العدالة وتباين الأماكن فتأكيد لعدم تواطئهم على الكذب وليس بشرط في التواتر) .

---

(١) ذكرها ابن حجر في النخبة وشرحها، وقد لخصتها من شرحي على النخبة "الشرح المختصر".

الشرط الثالث : تحقق الكثرة من ابتداء الإسناد إلى انتهائه :

قال الحافظ في "النزهة" (ص/ ٣٨) : (فإذا ورد الخبر كذلك، وانضاف إليه أن يستوي الأمر فيه في الكثرة المذكورة من ابتدائه إلى انتهائه- والمراد بالاستواء: أن لا تنقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع، لا أن لا تزيد؛ إذ الزيادة مطلوبة هنا من باب أولى).

ومعنى هذا الشرط أنه لابد من تحقق الكثرة التي توجب العلم من ابتداء السند إلى الانتهاء إلى مَن أخبرهم بالواقعة القولية أو الفعلية؛ لأن خبر كل طبقة وعصر مستقل بنفسه؛ فلابد فيه من ذلك ، وليس المراد التماثل في ذكر العدد.

الشرط الرابع : أن يكون مستند انتهائهم الحس، لا ما ثبت بقضية العقل الصِّرف :

قال الحافظ في "النزهة" (ص/ ٣٨) :(وأن يكون مستند انتهائه الأمر المشاهد أو المسموع، لا ما ثبت بقضية العقل الصِّرف).

قال الشيخ السماحي في الرواية (ص/ ١٥) : (أي يكون الخبر مخبرا عن أمر حسي لا عقلي ، ويكون سند المخبرين هو الإحساس به على وجه اليقين . وذلك مثل أن يقولوا : رأينا كذا ،أو سمعنا كذا ، ونحو ذلك ، مما يدرك بحاسة من الحواس الخمس ، فإن كان الخبر مما لا يدرك بالحس لا يسمى متواترا ، ولا يفيد العلم ، وإن كان المخبرون به لا يحصون كثرة ، فلو استدل مستدل على قدم العالم أو حدوثه بأن أكثر الخليقة تقول به ، فإنه لا يعتبر بمثل هذا الاستدلال . لأنه لم يكن خبرا عن أمر محسوس) .

قال القاري في "شرح النخبة" (ص: ١٧٠) : ((لا ما ثبت بقضية العقل الصرف) كوجود الصانع وقدمه، وقدم صفاته، وحدوث العالم، ومفرداته ومركباته، وكزيادة عدد الاثنين بالنسبة إلى الواحد).

الشرط الخامس : أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه :

قال ابن حجر في "النزهة" (ص/ ٣٨) : (فإذا جمع هذه الشروط الأربعة ... وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه. فهذا هو المتواتر).

اعلم أن حصول العلم هو ثمرة لتحقق الشروط الأربعة وليس هو شرطا زائداً عليها . واعلم أيضا أنهما متلازمان ، بمعنى أن حصول العلم تابع ولازم لتحقق الشروط الأربعة ، وهو أيضا علامة عليها بمعنى أنه متى حدث هذا العلم اليقيني عند السامع علمنا لزوم تحقق هذه الشروط .

المتواتر يفيد العلم:

وقال الحافظ في "النزهة" (ص/ ٤١) : (المتواتر المفيد للعلم اليقيني – فأخرج النظري– بشروطه التي تقدمت .
واليقين: هو الاعتقاد الجازم المطابق. وهذا هو المعتمد أن خبر التواتر يفيد العلم الضروري. وهو: الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه) .

خبر الآحاد:

ثَانِيهِمَا الآحَادُ يُوجِبُ الْعَمَلْ * لَا العِلْمَ لَكِنْ عِنْدَهُ الظَّنُّ حَصَلْ**

قال ابن حجر في "النزهة" (ص/ ٥٥):(وخبر الواحد في الاصطلاح: ما لم يجمع شروط التواتر).

خبر الآحاد يوجب العمل ويفيد الظن:

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص: ١٢٢): "حاصل كلام أهل الأصول في هذه المسألة التي هي يفيد خبر الآحاد اليقين أو لا يفد الا الظن أن فيها للعلماء ثلاثة مذاهب:

لأ ول: هو مذهب جماهير الأصوليين أ ن أخبار الآحاد إنما تفيد الظن فقط ولا تفيد اليقين وحجة هذا القول انك لو سئلت عن أعدل ر واة خبر الآحاد أيجوز في حقه الكذب والغلط لاضطررت أ ن تقول نعم فيقال قطعك ا ن بصدقة مع تجويزك عليه الكذب والغلط لا معنى له.

المذهب الثاني: انه يفد اليقين إ ن كا ن ال رواة عد ولا ضابطين واحتج القائلو ن بهذا بأ ن العمل بخبر الآحاد واجب والظن ليس من العلم حتى يجب العمل به لأ ن الله تعالى يقول: ((ا ن الظن لا يغني من الحق شيئاً)) . والنبي صلى الله عليه وسلم يول: (إياكم والظن فإ ن الظن أكذب الحديث) وهذا القول بإفادته العلم ر واية عن أحمد وحكاه الباجي عن ابن خويز منداد من المالكية وهو مذهب الظاهرية.

المذهب الثالث: هو التفصيل بأنه احتفت به قرائن دالة على صدقة أفاد اليقين والا أفاد الظن ومثال ما احتفت به القرائن اخبار رجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش. ومن أمثلته أيضاً أحاديث الشيخين لأ ن القرائن دالة على صدقها لجلالتها في هذا الشأ ن وتقديمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقي العلماء لكتابهما بالقول وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق كما قاله غير واحد واختار هذا القول ابن الحاجب وإما م الحرمين والامدي والبيضا وي قاله صاحب الضياء اللامع وممن اختار هذا القول أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى وحمل بعضهم ال رواية عن أحمد على ما قامت القرائن على صدقة خاصته دو ن غيره.

قال مقيده عفا الله عنه- :

الذي يظهر لي أنه هو التحقيق في هذه المسألة والله جل وعلا أعلم ا ن خبر الآحاد أي الذي لم يبلغ حد التواتر ينظر اليه من جهتين هو احداهما قطعي ومن الأخرى ظني ينظر اليه من حيث أ ن العمل به واجب وهو من هذه الناحية قطعي لأ ن العمل بالبينات مثلا قطعي منصوص في الكتاب والسنة وقد أجمع عليه المسلو ن وهي أخبار آحاد.

وينظر إليه من ناحية أخرى وهي هل ما أخبر وا به مطابق للواقع في نفس الأمر فلو قتلنا رجلا قصاصاً بشهادة رجلين فقتلنا له هذا قطعي شرعاً لا شك فيه وصدق الشاهدين فيما أخبرا به مظنو ن في نفس الأمر لا مقطوع به لعد م العصمة. ويوضع هذا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أ م سلمة المتفق عليه: (انما أنا بشر وأنكم تختصمو ن إلى فلعل بعضكم أ ن يكو ن ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار فليأخذها أ و ليتركها).

فعمل النبي صلى الله عليه وسلم في قضائه قطعي الصواب شرعاً مع أنه صرح بأنه لا يقطع بحقيقة الواقع في نفس الأمر كما ترى، ويوضحه أيضاً قول علماء الحديث في تعريف الصحيح أ ن المراد صحته في ظاهر الأمر".

لِمُرْسَلٍ وَمُسْنَدٍ قَدْ قُسِّمَا * وَسَوْفَ يَأْتِي ذِكْرُ كُلٍّ مِنْهُمَا**

فَحَيْثُمَا بَعْضُ الرُّوَاةِ يُفْقَدُ * فَمُرْسَلٌ وَمَا عَدَاهُ مُسْنَدُ**

قوله: " لمرسل ومسند قد قسما" قسما الألف هذه للإطلاق يعني خبر الواحد ينقسم من ناحية اتصال السند عند الأصوليين إلى قسمين: مسند ومرسل بناء على أ ن المنقطع والمعضل ونحوهما يدخل في المرسل.

تعريف المرسل:

قوله: "

* فحيثما بعض الرواة يفقد * فمرسل ، مراده أن المرسل هو مالم يتصل اسناده ظاهرا بأن سقط بعض رواته واحدا كان أو أكثر فهو قول غير الصحابي تابعيا كان أو غيره قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا اصطلاح الأصوليين والفقهاء .

@ تعريفه عند المحدثين:

قال الحافظ في "النزهة" (ص/ ٢١٩) : (ما سقط من آخره من بعد التابعي.

وصورته: أن يقول التابعي سواء كان كبيراً أم صغيرا (٣٩): قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا، أو فعل كذا، أو فعل بحضرته كذا، ونحو ذلك ...).

تعريف المسند:

وهو ما عدا المرسل أي "ما اتصل إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ولو ظاهرا".

لِلِاحْتِجَاجِ صَالِحٌ لَا الْمُرْسَلُ *** لَكِنْ مَرَاسِيلُ الصَّحَابِي تُقْبَلُ

مراده أن المسند صالح للاحتجاج دون المرسل بخلاف مراسيل الصحابة فهي مقبولة.

حكم الاحتجاج بالمسند:

تعريفه للمسند وتقييده بالاتصال ولو ظاهرا يدخل فيه تدليس الإسناد والمرسل الخفي وكلاهما ضعيف كما هو معروف في محله، كما أنه لا تلازم بين اتصال السند والصحة فلابد من البحث عن تحقق باقي شروط الحديث الصحيح أو الحسن من عدالة الرواة وضبطهم وعدم الشذوذ والعلة كما هو معروف في محله.

حكم الاحتجاج بالمرسل:

قال الحافظ:(وإنما ذُكِر – أي المرسل – في قسم المردود للجهل بحال المحذوف؛ لأنه يحتمل أن يكون صحابيا، ويحتمل أن يكون تابعيا. وعلى الثاني(٤٠) يحتمل أن يكون ضعيفا، ويحتمل أن يكون ثقة، ويحتمل أن يكون حمل عن صحابي، ويحتمل أن يكون حمل عن تابعي آخر.

فإن عرف من عادة التابعي أنه لا يرسل إلا عن ثقة، فذهب جمهور المحدثين إلى التوقف؛ لبقاء الاحتمال، وهو أحد قولي أحمد، وثانيهما – وهو قول المالكيين والكوفيين– : يقبل مطلقا، وقال الشافعي: يقبل إن اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الأولى، مسنداً أو مرسلا، ليرجح احتمال كون المحذوف ثقة في نفس الأمر(٤١))

حكم الاحتجاج بمراسيل الصحابة:

مراسيل الصحابة محتج بها عند جمهور من لا يحتج بالمراسيل؛ لأنهم إما أن يكون عند الواحد منهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابي آخر واحتمال كونها عن تابعي لوجود رواية بعض الصحابة عن بعض التابعين نادر، والنادر لا حكم له، والغالب أن الصحابي يبين روايته أنها عن التابعي، فإن لم يبين وتبين أنها عن التابعي فهنا يبحث عن حال هذا التابعي.

---

٣٩ () قال اللقاني (١/٩٦١) : (ليس المراد بالكبر والصغر ما يرجع إلى السن وإنما المراد بالكبير: من جُل روايته عن الصحابة ، كعبدالله بن الخِيَار ، وبالصغير من عداه ، كمن جُل روايته عن التابعين كيحيى بن سعيد ، وبعضهم فسر الكبير بمن لقى كثيرا من الصحابة ، والصغير بمن لقى القليل منهم) .

٤٠ () أي كونه تابعيا .

٤١ () وهذا القول هو الأقوى وثمة شروط أخرى ذكرها الإمام الشافعي وغيره ، ولا يتسع المجال لذكرها ومناقشتها .

كَذَا سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ اقْبَلَا *** فِي الاحْتِجَاجِ مَا رَوَاهُ مُرْسَلَا

وقد أشاد كثير من الأئمة بمراسيل ابن المسيب؛ لأنه انتهج منهج الأخذ عن الثقات.
وغالب مراسيله وجدت مسنده غالبها رواها صهره أبو زوجته : أبو هريرة رضي الله عنه، وقد كان يرسل عن غيره من الصحابة كابن عمر وأنس وأبي سعيد الخدري وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم.
إلا أن بعض مراسيله كما قال الخطيب في الكفاية لم توجد مسندة بحال من وجه يصح(١).

وقال العلائي في "جامع التحصيل" (ص: ٤٧) وقد نسب للإمام الشافعي أنه يحتج بمرسل سعيد بن المسيب ويقبل مطلقا وإن لم يعتضد بشيء: " وقول الخطيب إن الشافعي لم يقل ببعضها لا يرد ذلك إلا إذا صرح برده لكونه مرسلا إذ يجوز أن يكون تركه لمعارض راجح عليه كما في الحديث المسند إذا عارضه ما يرجح عليه.

وقوله إنه لم يوجد بعضها مسندا لا يرد أيضاً لأن الحكم إنما ترتب في قبول ما أرسله على اعتبار غالب مراسيله والبحث عنها وعلى ما عرف من عادته أنه لا يرسل إلا عن ثقة مشهور أو من هو من الصحابة رضي الله عنهم وهو الغالب وحسبك أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يسأله عن قضايا أبيه مع طول صحبته له وملازمته إياه وابن المسيب لم يسمع منه".

وأَلْحَقُوا بِالْمُسْنَدِ الْمُعَنْعَنَا *** فِي حُكْمِهِ الَّذِي لَـهُ تَبَيَّنَا

الحديث المُعَنعَن هو الحديث المروي بلفظ عن كقوله: عن فلان عن فلان، والناظم ألحقه بالمسند في حكمه يعني على الاتصال في الظاهر، وعنعنة المعاصر محمولة على السماع، بخلاف غير المعاصر فإنها تكون مرسلة إذا وقعت من تابعي أو منقطعة إذا وقعت ممن هو دونه فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة وإمكان اللقاء، إلا من المدلس فإنها ليست محمولة على السماع وهذا على رأي مسلم.

وقيل: يشترط في حمل عنعنة المعاصر على السماع ثبوت لقائهما، أي: الشيخ والراوي عنه ، ولو مرة واحدة ؛ ليحصل الأمن من باقي معنعنه عن كونه من المرسل الخفي، وهو المختار، تبعا لعلي بن المديني، والبخاري، وغيرهما من النقاد.

وقَالَ مَنْ عَلَيْهِ شَيْخُهُ قَرَا *** حَدَّثَنِي كَمَا يَقُولُ أَخْبَرَا

يعني: إذا قرأ الشيخ الحديث من حفظه والراوي يسمع، فيجوز للراوي الذي يسمع قراءة الشيخ إذا أراد الرواية عنه أن يقول: حَدّثني، أو أخبرني.

ولَمْ يَقُلْ فِي عَكْسِهِ حَدَّثَنِيَ *** لَكِنْ يَقُولُ رَاوِيًا أَخْبَرَنِي

هذا عكس الأول، وهو ما إذا كان الراوي يقرأ والشيخ يسمع، فإنَّه إذا أراد رواية ذلك يقول: أخبرني، ولا يجوز أن يقول: حدّثني؛ إلاَّ بالتقييد، وذلك أن يقول: حَدَّثني قِرَاءةً، أو: حَدَّثني بقراءتي عليه.

وإنما لم يجز أن يقول: حَدَّثني، من غير تقييد؛ لأنه لم يُحَدِّثهُ، وصيغة: حَدَّثني، صريحة في كون المروي عنه مُحَدِّثاً للراوي، بخلاف: أخبرني، هذا

---

(١) انظر رسالة الماجستير "مراسيل سعيد بن المسيب" لحسن فتحي، وقد نقلت هذه الكلمات من خاتمتها.

مذهب الشافعي وأصحابه، ومسلم بن الحجَّاج وأهل المشرق، وعُزِيَ إلى أكثر المحققين.

ومن الأصوليين من أجاز: «حَدَّثني» أيضاً من غير تقييد، وعليه عُرْفُ أهل الحديث، لأنَّ القصد الإعلام بالرواية عن الشيخ، وكُلٌّ من الصيغتين صَالِحٌ لذلك، وهو مذهب: مالك، وسفيان بن عيينة، والبخاري، ومعظم الحجازيين، والكوفيين، وحكاه القاضي عياض عن الأكثرين.

وحيْثُ لَمْ يَقْرأْ وقَدْ أَجَازَهْ *** يَقُولُ قَدْ أَخْبَرَنِي إجَازَهْ

يعني: وإذا لم يقرأ الراوي على الشيخ، ولم يقرأ الشيخ على الراوي، لكن الشيخ أجاز الراوي، فإنه يقول إذا أراد الرواية عنه: أجازني، أو: أخبرني إجازة، أو: حَدّثني إجازة.

وَفُهِمَ من كلام الناظم جواز الرواية بالإجازة، وهو الصحيح.

بلغ ١٨

بَابُ القِيَاسِ

١٥٦. أَمَّـا الْقِيَاسُ فَهْـوَ رَدُّ الْفَـرْعِ *** لِلأَصْـلِ فِي حُكْـمٍ صَحِيـحٍ شَرْعِي

١٥٧. لِعِـلَّةٍ جَـامِعَةٍ فِي الْحُـكْـمِ *** وَلْيُعْتَبَـرْ ثَـلاثَـةً فِي الرَّسْـمِ

١٥٨. لِعِـلَّةٍ أَضِفْـهُ أَوْ دَلالَـهْ *** أَوْ شَبَـهٍ ثُـمَّ اعْتَبِـرْ أَحْـوَالَـهْ

١٥٩. أَوَّلُـهَا مَا كَانَ فِيـهِ الْعِلَّـهْ *** مُـوجِبَـةً لِلْحُكْـمِ مُسْتَقِلَّـهْ

١٦٠. فَضَرْبُـهُ لِلْوَالِـدَيْنِ مُمْتَنِـعْ *** كَقَـوْلِ أُفٍّ وَهْـوَ لِلإِيـذَا مُنِـعْ

١٦١. وَالثَّـانِ مَا لَمْ يُوجِبِ التَّعْـلِيلُ *** حُكْمًـا بِـهِ لَكِنَّـهُ دَلِيـلُ

١٦٢. فَيُسْتَـدَلُّ بِالنَّظِيـرِ الْمُعْتَبَـرْ *** شَرْعًـا عَلَى نَظِيـرِهِ فَيُعْتَبَـرْ[٣]

١٦٣. كَقَوْلِنَـا مَـالُ الصَّبِيِّ[٤] تَلْـزَمُ *** زَكَـاتُـهُ كَبَـالِـغٍ أَيْ لِلنُّمُـو

١٦٤. والثَّالِثُ الْفَرْعُ الَّـذِي تَـرَدَّدَا *** مَـا بَيْنَ أَصْـلَيْنِ اعْتِبَـارًا وُجِـدَا

١٦٥. فَلْيَلْتَحِقْ بِـأَيِّ ذَيْنِ أَكْثَـرَا *** مِنْ غَيْـرِهِ فِي وَصْفِـهِ الَّـذِي يُرَى

---

(٣) في نسخة فَلْيُعْتَبَرْ.

(٤) في نسخة مَا لِلصَّبِيِّ.

١٦٦. فَيُلْحَقُ(٥) الـرَّقِيـقُ فِي الإِتْـلَافِ *** بِالْمَـالِ لَا بِالْحُـرِّ فِي الأَوْصَـافِ(١)

تعريف القياس:

عرفه بأنه : رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم.

ويلاحظ أن القياس لغة بمعنى التقدير والمساواة، قال ابن النجار في "شرح الكوكب" (٤ / ٥) : (" القياس لغة: التقدير والمساواة" فالقياس في اللغة يدل على معنى التسوية على العموم؛ لأنه نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان، ولا يقاس بفلان، أي يساوي فلانا، ولا يساوي فلانا) .

كما أن الأولى أن يعبر بـ: "الوصف الجامع" بدلا من العلة ليشمل قياس الشبه وقياس الدلالة.

قال الشيخ السلمي في "أصوله" (ص/١٥٤) : (أكثر الأصوليين يعبرون عن الوصف الجامع بالعلة، ثم يذكرون من شروط العلة أن تكون وصفا مناسبا، وهذا لا يستقيم على قول من يرى جواز الاستدلال بقياس الشبه وقياس الدلالة؛ لأن الوصف الجامع في هذين القياسين هو الشبه في الأول ودليل العلة في الثاني، ولا يشترط لهما ظهور المناسبة، فالوصف الجامع الذي هو ركن من أركان القياس قد يكون علة، وقد يكون دليل العلة، وقد يكون وصفا شبهيا) .

وعليه فالأولى تصدير التعريف الاصطلاحي بما يدل على المعنى اللغوي "المساواة"، فيقال في تعريف القياس أنه: **(تسوية فرع بأصل في حكم بوصف جامع بينهما)** .

أقسام القياس:

وَلْيُعْتَبَـرْ ثَـلَاثَـةً فِي الرَّسْـمِ

لِعِـلَّةٍ أَضِفْـهُ أَوْ دَلَالَـهْ *** أَوْ شَبَـهٍ ثُـمَّ اعْتَبِـرْ أَحْـوَالَـهْ

وينقسم القياس باعتبار علته لثلاثة أقسام:

قياس علة

قياس دلالة

قياس شبة

وأما قوله: "ثم اعتبر أحواله" فهي تكلمة للبيت.

قياس العلة:

أَوَّلُهَـا مَا كَانَ فِيـهِ الْعِلَّـهْ *** مُـوجِبَـةً لِلْحُكْـمِ مُسْتَقِـلَّـهْ

فَضَرْبُـهُ لِلْوَالِـدَيْنِ مُمْتَنِـعْ *** كَقَـوْلِ أُفٍّ وَهْـوَ لِلإِيـذَا مُنِـعْ

تعريف العلة:

العلة هي : (وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم) .

قال الشيخ عياض في "أصوله" (ص/١٤٦) بعد أن ذكر التعريف السابق : **(ومعنى قولهم: (وصف)** أي: معنى من المعاني، ولهذا كثر في كلام الأصوليين والفقهاء إطلاق المعنى على العلة، بل إن المتقدمين لا يكادون يذكرون (العلة) بل (المعنى).

---

(٥) في نسخة فَلْيُلْحَقِ .

(١) ٤

وقولهم : (ظاهر) : قيد يخرج الوصف الخفي الذي لا يطلع عليه إلا من قام به، مثل الرضى في البيع، فإنه لا يعلل به وإنما يعلل انعقاد البيع بقول الشخص بعت أو قبلت، فالنطق بالصيغة وصف ظاهر، ولهذا جعل هو العلة في انعقاد البيع.

قولهم : (منضبط)، الوصف المنضبط هو الذي لا يختلف باختلاف الأفراد ولا باختلاف الأزمنة والأمكنة.

ومثلوا لغير المنضبط بالمشقة إذا قيل: علة الفطر في السفر المشقة، فإن المشقة تختلف باختلاف الأفراد والأزمان والأمكنة.

ومثلوا للمنضبط بالسفر إذا عللنا جواز الفطر به.

وقولهم : (دل الدليل على كونه مناطا للحكم)، أي : قام دليل معتبر من الأدلة الدالة على العلة أي على أن هذا الوصف علة الحكم.

ومعنى قولهم : (مناطا للحكم) أي : متعلَّقا للحكم، بمعنى أن الحكم يعلق على هذا الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه) .

وقياس العلة يكون فيه الجمع بين الأصل والفرع بالعلة المنصوص عليها وهي التي يدل الدليل على أنها مناط للحكم، بمعنى: أنه لا يحسن تخلف الحكم عنها، بأن تُوجد هي في الفرع، ولا يوجد الحكم فيه، فهذا يكون حينئذ ممنوعاً.

وأما قوله: "العلة الموجبة للحكم" فتبع فيه الأصل، وهو يتمشى مع مذهب المعتزلة فهم يرون أن لكل معلول علة مؤثرة بذاتها أنى وجدت أنتجت شيئا مشابها دون حاجة إلى شيء آخر: فالعلة –عندهم– وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل، ويعبر عنه تارة (بالمؤثر) وتارة (بالموجب). وهذا بناء على مذهبهم الكلامي وقولهم (بالحسن والقبح العقليين) و (وجوب الأصلح)، وعكسه مذهب الأشاعرة، فإن جمهورهم على أن العلل العقلية غير مؤثرة إلا على معنى جريان سنة الله –تعالى– بخلق آثارها عقبها، وأما العلل الشرعية – فهي مجرد أمارات لإيجاب الله –تعالى– الأحكام عندها.

والمذهب الثالث: أن العلة لها أثر في الحكم، ولكن ليست مؤثرة بذاتها، بل الله جل وعلا هو الذي جعلها مؤثرة، وهذا القول هو اللائق بمذهب السلف؛ لأنه مقتضى نصوص القرآن والسنة، كقوله تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ) [المائدة: ٣٢]، وقوله: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) [الحشر: ٧]، وقوله: (فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ) [الزخرف: ٥٥].

ومثل لذلك بقياس ضرب الوالدين أو أحدهما على التأفيف؛ فإن الله تعالى يقول: {إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا} [الإسراء:٢٣] ، فهنا نهى أن يقول الولد لوالده: أفٍّ، ويُلحق بالتأفيف: الضربُ والشتم وأنواع الأذى؛ لأن العلة متحققة فيها، وهي: عدم الإحسان إلى الوالدين وأذاهما، فالضرب أبلغ في الأذى من التأفيف، ومثله: الشتم، فكل ذلك أبلغ في الأذى من التأفيف.

وهنا تنبيه هام:

قال الشنقيطي في " المذكرة" (ص: ٣٢٣): "اعلم أن القياس من حيث الجمع بنفس العلة أو غيرها ينقسم ثلاثة أقسام:

الأول: ما كان الجمع فيه بنفس العلة كالاسكار وهو المسمى بقياس (العلة) .

الثاني: ما جمع فيه بدليل العلة كملزومها أو أثرها أو حكمها وهو (قياس الدلالة).

الثالث: ما جمع فيه بنفي الفارق وهو القياس في معنى الأصل وهو مفهوم الموافقة، وتنقيح المناط، والأكثر على أنه ليس من القياس" وهذا النوع لا ينكره داود الظاهري.

والاشكال الوارد أن الناظم تبعا للأصل تكلم عن النوع الأول وذكر مثالا عليه من النوع الثالث

وقد أجاب الشيخ عياض السلمي في "شرحه للورقات عن هذا الإشكال بما مفاده أن ظاهر كلام الإمام الجويني والذي تبعه الناظم عليه أنه يرى أن قياس العلة هو ما كانت العلة فيه منصوصة أو كان الحكم فيه ثابتاً من باب أولى، ومثال ما كانت العلة فيه منصوصة قوله –صلى الله عليه وسلم– مثلاً في الهرة (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات) فقالوا: قول الرسول –صلى الله عليه وسلم: (إنها من الطوافين والطوافات) دليل على أن كل ما يطوف عليها من الدواب والحشرات ليس بنجس؛ لأنه يصعب التحرز منه، فتدخل الفأرة مثلاً تقاس عليها، ويقال: بأنها ليست بنجسة، يعني سؤرها ولعابها ليس بنجس.

ومن أمثلة هذا النوع أيضا الجمع بين النبيذ والخمر في تحريم الشرب بعلة الإسكار.

وكقياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة، فإن علة حكم الأصل ثابتة بالنص حيث أتى ابن مسعود رضي الله عنه إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم بحجرين وروثة؛ ليستنجي بهن، فأخذ الحجرين، وألقى الروثة، وقال: "هذا ركس" والركس النجس.

ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: نهي النبي صلّى الله عليه وسلّم أن يقضي القاضي وهو غضبان ، فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي، لثبوت علة الأصل بالإجماع وهي تشويش الفكر وانشغال القلب.

قياس الدلالة:

وَالثَّانِ مَا لَمْ يُوجِبِ التَّعْلِيلُ *** حُكْمًا بِـهِ لَكِنَّـهُ دَلِيلُ

فَيُسْتَدَلُّ بِالنَّظِيرِ الْمُعْتَبَرْ *** شَرْعًـا عَلَى نَظِيـرِهِ فَيُعْتَبَرْ

كَقَوْلِنَا مَالُ الصَّبِيِّ تَلْزَمُ *** زَكَاتُـهُ كَبَالِـغٍ أَيْ لِلنُّمُو

محصل ما ذكره الناظم في هذه الأبيات أن

هذا هو القسم الثاني من أقسام القياس، وهو: قياس الدلالة الذي هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة له أي مقتضية له، كما في القسم الأول، لأن العلة مستنبطة يجوز أن يترتب الحكم عليها في الفرع، ويجوز أن يتخلف عنها، وهذا النوع هو أغلب أنواع الأقيسة كقياس مال الصبي على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه، بجامع أنه مال نام تدفع منه حاجة الفقراء، ولكن هناك مانع قد يبطل هذا القياس ويسقط اعتبار العلة، وهو كَوْنُ مالكه غير بالغ، ولذلك فإن الإمام أبا حنيفة لا يقول بذلك، ويرى أنه لا تجب الزكاة في مال الصبي بالقياس على الحج، فإنه يجب على البالغ ولا يجب على الصبي.

وكأن الناظم تبعا للأصل له اصطلاح في هذا النوع من القياس فقد ميزه عن سابقه بأن العلة هنا غير موجبة للحكم وقياس العلة المميز له أن تكون العلة موجبة للحكم، وقد ذهب قوم إلى غير هذا المناط الذي فرق به بين النوعين، فقد جعلوا النوع الأول وهو قياس العلة: العلة فيها هي الدالة على الحكم ولابد وأن تكون منصوصا عليها، وهذا النوع وهو قياس الدلالة ما يجمع فيه بين الأصل والفرع هو دليل العلة لا العلة نفسها، والمقصود بدليل العلة إما أن يكون لازم من لوازم العلة، أو أثرها، أو حكمها.

فقياس الدلالة يجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة، وهو إما بملزومها أو أثرها، أو حكمها، ليدل اشتراكهما في الدليل على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم، وسمي بقياس الدلالة؛ لأن الجامع فيه دليل العلة لا العلة نفسها . وذكر الشنقيطي في "المذكرة" (ص/٢٥٠) أمثلة فقال : (مثال الجمع بملزومها : الحاق النبيذ بالخمر في المنع بجامع الشدة المطربة؛ لأنها ملزومة للإسكار الذي هو العلة . ومثال الجمع بأثر العلة : الحاق القتل بِالمُثَقَّل بمحدد في القصاص بجامع الإثم؛ لأن الإثم أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان .

ومثال الجمع بحكم العلة : الحكم بحياة شعر المرأة قياساً على سائر شعر بدنها بجامع الحلية بالنكاح والحرمة بالطلاق ، وكقولهم بجواز رهن المشاع قياساً على جواز بيعه بجامع جواز البيع) .

وللعبادي عبارة رائقة في بيان الفرق بين ما ذكره الإمام الجويني وتبعه فيه الناظم من هذا الاصطلاح وما اصطلح عليه غيرهم فقال في الشرح الكبير (ص/ ٤٤٣):

كمختصر ابن الحاجب وغيره تفسير قياس العلة والدلالة بمعنى آخر، وهو أن قياس العلة: ما صرح فيه بها كأن يقال: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار، وقياس الدلالة: ما جمع فيه بلازم العلة، كأن يقال: النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة، وهي لازمة للإسكار أو بأثرها كأن يقال: القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم، وهو أثر العلة التي هي القتل العمد: العدوان، أو بحكمها كأن يقال: تقطع الجماعة بالواحد ما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل منهم في الصورة الثانية[٢] .

(هامش) قال الدكتور النملة في "المهذب": "ومثال الجمع بينهما بحكم العِلَّة: قياس قطع الجماعة بالواحد على قتلهم به بجامع: وجوب الدية عليهم فيما لو كان غير عمد، وهو حكم العلَّة التي هي القطع منهم خطأ في الصورة الأولى، والقتل منهم خَطأ في الصورة الثانية، فقتل الجماعة بالواحد في العمد ووجوب الدية بالقطع عليهم في الخطأ أمر ثابت من الشارع.

وأما قطعهم به في العمد فلم يرد حكمه في النصوص الشرعية، لذلك أثبتناه بما هو معلوم من الشارع وهو: وجوب الدية عليهم بالقطع فيما لو كان خطأ".

وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد وعدمه على الآخر، ولا يخفى التفاوت بين ذلك وما ذكره المصنف ، فإن قياس العلة على ما ذكره يتناول ما كانت العلة موجبة، وإن لم يصرح بها، دون ما كانت العلة غير موجبة وإن صرح بها، وعلى ما ذكره أولئك بالعكس.

وقياس الدلالة على ما ذكره يتناول ما كانت العلة فيه غير موجبة وإن صرح بها دون ما كانت العلة فيه موجبة وإن لم يصرح بها، وعلـــــى مــــا ذكروه بالعكس ، وقياس العلة يتناول ما كانت العلة فيه موجبة، وصرح بها على كل ما ذكره ، وما ذكروه، كما أن قياس الدلالة يتناول ما كانت العلة فيه غير موجبة، وجمع بلازمها أو أثرها أو حكمها على كل منهما أيضًـــــا، فبينهما عموم وخصوص من وجه، ولا منافاة بينهما لجواز تعدد الاصطلاح أو اختلافه.

قياس الشبه:

والثَّالِثُ الْفَرْعُ الَّذِي تَرَدَّدَا *** مَا بَيْنَ أَصْلَيْنِ اعْتِبَارًا وُجِدَا
فَلْيَلْتَحِقْ بِأَيِّ ذَيْنِ أَكْثَرَا *** مِنْ غَيْرِهِ فِي وَصْفِهِ الَّذِي يُرَى
فَيُلْحَقُ الرَّقِيقُ فِي الإِتْلَافِ *** بِالْمَالِ لَا بِالْحُرِّ فِي الأَوْصَافِ

يعني أن القسم الثالث من أقسام القياس قياس الشبه وهو الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها كما قال * والثالث الفرع الذى ترددا * ما بين أصلين ، فما زائدة واعتبارا وجدا تكملة مثاله العبد المقتول فانه متردد فى الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمى وبين البهيمة من حيث إنه مال وهو بالمال أكثر شبها من الحر بدليل أنه يباع ويورث ويوقف وتضمن أجزاؤه بما نقص من قيمته فيلحق به وتضمن قيمته وإن زادت على دية الحر وهذا مراد قول الناظم :
* فليلتحق بأى ذين أكثرا * بألف الإطلاق أى فليلتحق بأكثر هذين الأصلين شبها من غيره فى وصفه الذى يرى الخ

بلغ ١٩

فَصْلٌ

١٦٧. وَالشَّرْطُ فِي الْقِيَاسِ كَوْنُ الْفَرْعِ *** مُنَاسِبًا لأَصْلِهِ فِي الْجَمْعِ
١٦٨. بِأَنْ يَكُونَ جَامِعُ الأَمْرَيْنِ *** مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ دُونَ مَيْنِ
١٦٩. وَكَوْنُ ذَاكَ الأَصْلِ ثَابِتًا بِمَا *** يُوَافِقُ الْخَصْمَيْنِ فِي رَأْيَيْهِمَا
١٧٠. وَشَرْطُ كُلِّ عِلَّةٍ أَنْ تَطَّرِدْ *** فِي كُلِّ مَعْلُولَاتِهَا الَّتِي تَرِدْ
١٧١. لَمْ تَنْتَقِضْ لَفْظًا وَلَا مَعْنًى فَلَا *** قِيَاسَ فِي ذَاتِ انْتِقَاضٍ مُسْجَلَا
١٧٢. وَالْحُكْمُ مِنْ شُرُوطِهِ أَنْ يَتْبَعَا *** عِلَّتَهُ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا مَعَا
١٧٣. فَهْيَ الَّتِي لَهُ حَقِيقًا تَجْلِبُ *** وَهْوَ الَّذِي لَهَا كَذَاكَ يُجْلَبُ

شروط القياس:

ذكر الناظم أن من شرط الفرع أن يكون الفرع مناسبا لأصله في الجمع، وذلك بأن تكون العلة مناسبة للحكم.

قال المرداوي في "التحبير"(٧ / ٣٢٩٨) : (من شروطه – أي الفرع – أن يشتمل على علة حكم الأصل بتمامها حتى لو كانت ذات أجزاء ، فلا بد من اجتماع الكل في الفرع ، وهذه العبارة أحسن من عبارة ابن الحاجب ومن تبعه : ' أن يساوي الفرع في العلة علة الأصل '؛ لأن لفظ المساواة قد يفهم منع الزيادة ، فيخرج قياس الأولى ، بخلاف هذه العبارة فإن الزيادة لا تنافيه ، وهي شاملة لقياس الأولى ، والمساوي ، والأدون . إذا علم ذلك فإن كان وجودها بتمامها فيه قطعيا كقياس الضرب للوالدين على قول 'أف' بجامع أنه إيذاء، وكالنبيذ يقاس على الخمر بجامع الإسكار، ويسمى الأول قياس الأولى ، والثاني قياس المساواة ، وكل منهما قطعي . وإن كان وجود العلة بتمامها ظنيا فالقياس ظني ، ويسمى قياس الأدون كقياس التفاح على البر في أنه لا يباع إلا يدا بيد ونحو ذلك بجامع الطُّعم، فالمعنى المعتبر وهو الطُّعم موجود في الفرع بتمامه ، وإنما سمي قياس أدون ؛ لأنه ليس ملحقا بالأصل إلا على تقدير أن العلة فيه الطعم ، فإن كانت فيه تركب من الطعم مع التقدير بالكيل ، أو كانت العلة القوت أو غير ذلك لم يلحق بالتفاح . وظهر بذلك أنه ليس المراد بالأدون أن لا يوجد فيه المعنى بتمامه ، بل أن تكون العلة في الأصل ظنية . قال ابن مفلح تبعا لابن الحاجب : ' من شروط الفرع مساواة علة الأصل فيما يقصد من عين العلة أو جنسها ، كالشدة المطربة في النبيذ ، وكالجناية في قياس قصاص طرف على النفس ' . أما العين : فكقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة ، وهي بعينها موجودة في النبيذ . وأما الجنس : فكقياس الأطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما ، فإن جنس الجناية هو جنس لإتلاف النفس والأطراف ، وهو الذي قصد الاتحاد فيه ...)[1] .

وقوله: " دُونَ مَيْنِ" أي دون كذب وهو تكملة للبيت.

وَكَوْنُ ذَاكَ الأَصْلِ ثَـابِتًـا بِمَـا *** يُـوَافِـقُ الْخَصْمَيْنِ فِي رَأْيَيْهِـمَـا

يعني: ويشترط أن يكون حكم الأصل ثابتاً بدليل نَصٍّ، أو إجماعٍ مُتّفقٍ عليه ثُبوتاً ودِلالةً بين الخصمين المتنازعين في ثبوت ذلك الحكم للفرع، بأن يَتّفِقَا على عِلَّةِ حكمه ليكون القياس حُجَّةً على الخصم المُنْكِر لثبوت ذلك الحكم في الفرع، وهذا معنىٰ **قوله**: «**يوافق الخصمين في رأييهما**».

---

(١) انظر : شرح مختصر الروضة(٣/ ٣٠٨) ، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٠٦) .

وَشَـرْطُ كُـلِّ عِلَّـةٍ أَنْ تَطَّـرِدْ *** فِي كُـلِّ مَعْـلُولَاتِهَـا الَّتِي تَـرِدْ

والشرط الثالث من شروط القياس: أن تكون العلة مطردة في كُلّ معلولاتها، بحيث كلما وجدت الأوصاف المُعَبَّرَ عنها بـ«العلة» في صورة، وُجِدَ الحكم.

لَمْ تَنْتَقِضْ لَفْظًا وَلَا مَعْنًى فَلَا *** قِيَـاسَ فِي ذَاتِ انْتِقَـاضٍ مُسْجَلَا

هذا معنىٰ: الاطّراد في العلة، **وحقيقة ذلك**: أنه كلما وُجِدَ الحكم وجدت العلة، وكلما وُجِدت العلة وُجِدَ الحكم، فلا يصح أن تتخلف، وهو معنىٰ **قوله**: «**لم تنتقض**».

وقوله: «**لم تنتقض لفظاً**» معناه: أنْ تَصدُقَ الأوصاف المُعَبَّر بها عنها في صورة لا يوجد الحكم معها.

وقوله: «**ولا معنىٰ**» بأن يوجد المعنىٰ المُعَلّل به، ولا يوجد الحكم؛ فحينئذ لا يصح القياس.

مِثَالُ الأوّل: وهو انتقاض العِلّة لفظاً: القتل بالمُثقل يوجب القصاص كالقتل بالمُحَدّد، والجامع بينهما: القتل العمد؛ العدوان. **فينتقض ذلك** بقتل الوالد ولده، فإنه لا يجب به قِصَاصٌ؛ مع أنه قتل عمد عدوان.

ومِثَالُ الثاني: وهو انتقاض العِلّة ـ معنىٰ: أن يقال: تجب الزكاة في المواشي لدفع حاجة الفقير. **فينتقض ذلك** بوجود هذا المعنىٰ في الجوهر.

ومِثَالهُ أيضاً: من لم يُبَيِّت الصيام من الليل، يُعرىٰ أول صومه عن النّية، فلا يصح كَعَريّ أول صلاته منها، فيجعل عُرِيُّ أول الصوم عن النيّة عِلّةً لبطلانه، فينتقض بصوم التطوع، فإنه يصح بدون التّبييت، فقد وُجِدت العِلّةُ ـ وهي العُريُّ ـ بدون الحكم، وهو عدم الصحة في النفل.

والمرجع في الانتقاض لفظاً ومعنًىٰ؛ إلى وجود العلة بدون الحكم، وإنما غاير بينهما، لأنَّ العلة في الأول لما كانت مركبة من أوصاف متعددة؛ نظر فيها إلى جانب اللفظ، ولما كانت في الثاني أمراً واحداً، نظر فيها إلى المعنىٰ، وكأنه مجرد اصطلاح.

وقوله: «**مسجلاً**» أي: مطلقاً.

وَالْحُكْمُ مِنْ شُرُوطِهِ أَنْ يَتْبَعَا *** عِلَّتَهُ نَفياً وَإِثْبَاتاً مَعَا
فَهْيَ الَّتِي لَهُ حَقِيقًا تَجْلِبُ *** وَهْوَ الَّذِي لَهَا كَذَاكَ يُجْلَبُ

الشرط الرابع من شروط القياس: وهو أن يكون الحكم تابعاً للعلة في النفي والإثبات، أي في الوجود والعدم، فإن وجدت العلة وجد الحكم، وإن انتفت انتفى، وهذا إذا كان الحكم معللاً بعلة واحدة كتحريم الخمر

فإنه معلل بالإسكار، فمتى وجد الإسكار وجد الحكم، ومتى انتفى انتفى الحكم، وأما إذا كان الحكم معللاً بعلل فإنه لا يلزم من انتفاء بعض تلك العلل انتفاء الحكم، كالقتل فإنه يجب بسبب الردة والزنى بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة المماثلة، وترك الصلاة.. وغير ذلك. فهي أي العلة الجالبة للحكم، والأولى التعبير بأنها معرف للحكم

وقوله: " فَهْيَ الَّتِي لَهُ حَقِيقًا تَجْلِبُ " قال الشيخ الشثري في "شرح الورقات" :"
تقدم أن هذا مخالف لمذهب الأشاعرة فإن الأشاعرة عندهم أن العلة مجرد أمارة للحكم لا تؤثر فيه ولا تجلبه فالمؤلف سار على مذهب الجمهور وإن كان الجمهور اختلفوا فالمعتزلة يقولون تجلب الحكم بنفسها وأهل السنة يقولون تجلب بجعل الله وأمر الله لا بذاتها، والمعتزلة يقولون: تجلب وجوباً على الله، وأهل السنة يقولون تفضلاً من الله، والحكم هو المجلوب للعلة والعلة هي التي جلبت الحكم.

١ فَصْلٌ(٧) ٤

١٧٤. لَا حُكْمَ قَبْلَ بِعْثَةِ الرَّسُولِ *** بَلْ بَعْدَهَا بِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ
١٧٥. وَالأَصْلُ فِي الأَشْيَاءِ قَبْلَ الشَّرْعِ *** تَحْرِيمُهَا لَا بَعْدَ حُكْمٍ شَرْعِي
١٧٦. بَلْ مَا أَحَلَّ الشَّرْعُ حَلَّلْنَاهُ *** وَمَا نَهَانَا عَنْهُ حَرَّمْنَاهُ
١٧٧. وَحَيْثُ لَمْ نَجِدْ دَلِيلَ حِلِّ *** شَرْعًا تَمَسَّكْنَا بِحُكْمِ الأَصْلِ
١٧٨. مُسْتَصْحِبِينَ الأَصْلَ لَا سِوَاهُ *** وَقَالَ قَوْمٌ ضِدَّ مَا قُلْنَاهُ

( ) في نسخة باب الحظر والإباحة . ٤ ١

١٧٩. أَيْ أَصْلُهَا التَّحْلِيلُ إِلَّا إِنْ وَرَدْ *** تَحْرِيمُهَا فِي شَرْعِنَا فَلَا يُرَدْ

١٨٠. وَقِيلَ إِنَّ الأَصْلَ فِيمَا يَنْفَعُ *** جَوَازُهُ وَمَا يَضُرُّ يُمْنَعُ

١٨١. وَحَدُّ الِاسْتِصْحَابِ أَخْذُ المُجْتَهِدْ *** بِالأَصْلِ عَنْ دَلِيلِ حُكْمٍ قَدْ فُقِدْ

الحظر والإباحة:

قوله: لَا حُكْمَ قَبْلَ بِعْثَةِ الرَّسُولِ *** بَلْ بَعْدَهَا بِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ

ظاهر كلام الماتن أنه تكلم عن مسألتين الأولى حكم الأشياء قبل بعثة الرسول والثانية بعد البعثة.

ورجح في الأولى أنه لا حكم قبل بعثة الرسل، وهذا بناء على مذهب الأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وعندهم أن العقل لا مدخل له في الأحكام البتة وأن حُسْن الأشياء وقُبْحها والثواب عليها والعقاب يعرف من جهة الشرع.

وخالفهم قول المعتزلة والرَّافضة وعندهم أن حُسْن الأشياء وقُبْحها ،والثواب عليها والعقاب يعرف من جهة العقل.

وقول أهل السنة والجماعة من السلف ومن تبعهم ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم واختاره الزركشي من الشافعية ، وهو قول الماتريديَّة والكرَّاميَّة أن الحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع .

قال ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (٨ / ٤٣١) : (الناس في مسألة التحسين والتقبيح (على ثلاثة أقوال طرفان ووسط :

(الطرف الواحد) قول من يقول بالحسن والقبح ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له ولا يجعل الشرع إلا كاشفا عن تلك الصفات لا سببا لشيء من الصفات فهذا قول المعتزلة وهو ضعيف ...

وأما الطرف الآخر فهو قول من يقول إن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ولا على صفات هي علل للأحكام بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر .

ويقولون أنه يجوز أن يأمر الله بالشرك بالله وينهى عن عبادته وحده ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش وينهى عن البر والتقوى والأحكام التي توصف بها الأحكام مجرد نسبة وإضافة فقط وليس المعروف في نفسه معروفا عندهم ولا المنكر في نفسه منكرا عندهم .... فهذا القول ولوازمه هو أيضا قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء مع مخالفته أيضا للمعقول الصريح؛ فإن الله نزه نفسه عن الفحشاء. فقال: {إن الله لا يأمر بالفحشاء} كما نزه نفسه عن التسوية بين الخير والشر فقال تعالى: {أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون} وقال: {أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون} وقال: {أم نجعل الذين

آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار} وعلى قول النفاة: لا فرق في التسوية بين هؤلاء وهؤلاء وبين تفضيل بعضهم على بعض ليس تنزيهه عن أحدهما بأولى من تنزيهه عن الآخر وهذا خلاف المنصوص والمعقول...

قد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

(أحدها) أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم والظلم يشتمل على فسادهم فهذا النوع هو حسن وقبيح وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح فإنهم قالوا إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث إليهم رسولا وهذا خلاف النص قال تعالى (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) [سورة الإسراء : الآية ١٥] ... والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح أن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم .

(النوع الثاني) أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا وإذا نهى عن شيء صار قبيحا واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع .

و (النوع الثالث) أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه ولا يكون المراد فعل المأمور به كما أمر إبراهيم بذبح ابنه فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح ... فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب) .

وعليه فقد يكون الفعل ونحوه مشتملا على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم والظلم يشتمل على فسادهم فهذا النوع هو حَسن وقبيح وقد يعلم بالعقل .. نعم لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك.

إلا أننا نتكلم عن ثبوت بعض الأحكام العقلية قبل بلوغ الشرع أو قبل البعثة كما عبر عنه.

المسألة الثانية التي تكلم عنها الناظم وهي أن حكم الأشياء بعد ورود الشرع طالما لم يحلها الشرع فهي على الحظر .

والأقوى عدم التفريق بين الحالتين لا من حيث التقعيد ولا الحكم فكلاهما مناطه واحد وكان الأولى بالناظم أن يحكم على الأشياء بعد ورود الشرع التي لم يحلها بأنه لا حكم فيها كالمسألة الأولى.

فائدة بحث هذه المسألة:

قال صاحب رسالة "الاباحة في الشريعة الإسلامية" (ص/٢٠): "
يرى بعض العلماء أن بحث هذه المسألة لا فائدة فيه ، بل هو ضرب من الترف الذهني لغو القول..
ويرى بعض الأصوليين أن للمسألة فوائد وثمرات فقهية مترتبة عليها، ليست مجرد عبث وحب في الجدال . وقد أيدوا وجهتهم بذكر بعض الآثار أوالنتائج التي ترتبت في رأيهم عن الخلاف في المسألة .
وفيما يلي نذكر بعض هذه الآثار والنتائج :-
١- ان هذه المسألة على تقدير كونها لا على تقدير حصولها كما في كشف الاسرار، فهي وإن كانت مسألة فرضية على سبيل الفرض والتقدير ، إلا أنها تتحقق فيمن بلغ في شاهق جبل ولم يبلغه دليل السمع أو في زمان الفترة .
وذكر القاضي أبويعلي كما نقل عنه ابن اللحام : أنها تتصور في شخص خلقه الله تعالى في برية لا يعرف شيئا من الشرعيات وهناك فواكه وأطعمه ، هل تكون الاشياء عنده على الحظر حتى يرد الشرع أو على الاباحة وينطبق هذا الكلام أيضا على من نشأ في هذا العصر في بيئة بعيدة عن المناطق الاسلامية ولم يسمع شيئا قط عن الاسلام ثم اهتدى الى الايمان بالله ، وحينئذ يرد بالطبع هذا السوال : ما حكم تناول الأشياء بالنسبة له ؟.
٢- وذكر ابن بدران في فائدة الخلاف : استصحاب كل واحد من القائلين حال أصله قبل الشرع فيما جهل دليله سمعا بعد ورود الشرع .
الأقوال والأدلة:
قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص: ٢٣): "حكم الأفعال والأعيان أي الذوات المنتفع بها قبل أن يرد فيهل حكم من الشرع فيها ثلاثة مذاهب:
الأول: أنها على الاباحة – وهو قول الحنفية، وأبو الخطاب وأكثر المعتزلة وبعض الشافعية – وهو الذى يميل إليه ابن قدامة واستدل بقوله تعالى: " هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا" فانه تعالى امتن على خلقه بما فى الارض جميعا ولا يمتن الا بمباح، اذ لا منة فى محرم واستدل لاباحتها أيضا بصيغ الحصر فى الآيات كقوله: (قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن)
وقوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير..) الآية.
(قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم..) الآية.
واستدل لذلك أيضا بحديث (الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه).
المذهب الثاني: – وهو لبعض الحنابلة والمعتزلة – أن ذلك على التحريم حتى يرد دليل الاباحة واستدل لهذا بأن الأصل منع التصرف في ملك الغير بغير اذنه وجميع الاشياء ملك لله جل وعلا، فلا يجوز

التصرف فيها الا بعد اذنه، ونوقش هذا الاستدلال بأن منع التصرف في ملك الغير، انما يقبح عادة في حق من يتضرر بالتصرف في ملكه، وأنه يقبح عادة المنع ممالا ضرر فيه كالاستظلال بظل حائط انسان والانتفاع بضوء ناره والله جل وعلا لا يلحقه ضرر من انتفاع مخلوقاته بالتصرف في ملكه.

المذهب الثالث: التوقف عنه حتى يرد دليل مبين للحكم فيه – وهو قول أبو الحسن الأشعري، وبعض الحنابلة وبعض الشافعية كالرازي والصيرفي والغزالي، وحكاه ابن حزم عن أهل الظاهر – .

واعلم أن لعلماء الأصول في هذا المبحث تفصيلا لم يذكره المؤلف ولكنه أشار إليه اشاره خفية وهو أنهم يقولون: الأعيان مثلا، لها ثلاث حالات:

١_ اما أن يكون فيها ضرر محض ولا نفع فيها البتة كان كل الأعشاب السامة القاتلة.

٢_ واما أن يكون فيها نفع محض ولا ضرر فيها أصلا.

٣_ واما أن يكون فيها نفع من جهة وضرر من جهة، فان كان فيها الضرر وحده، ولا نفع فيها أو مساويا له فهي حرام لقوله: (لا ضرر ولا ضرار) ، وان كان نفعها خالصا لا ضرر معه أو معه ضرر خفيف والنفع أرجح منه، فأظهر الأقوال الجواز، وقد أشار المؤلف إلى هذا التفصيل بقوله (المنتفع بها) فمفهومه أن ما لا نفع فيه لا يدخل في كلامه".

<u>**تعريف الاستصحاب:**</u>

عرفه بأنه: "أخذ المجتهد بالأصل عن دليل حكم قد فقد".

وهذا التعريف غير جامع ولا يدخل فيه إلا نوعا من الاستصحاب، وهو استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه، ولا يدخل فيه استصحاب دليل الشرع، والأولى تعريفه بأنه: " **الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول**"[1]. والثبوت قد يكون بالبراءة الأصلية، أو بدليل شرعي فيشمل النوعين. ٤

ومعنى التعريف: أنه إذا ثبت حكم بدليل معين في وقت معين يبقى ذلك الحكم ثابتا حتى يرد دليل يرفعه.

ووجه تسميته استصحابا: أن المجتهد يستصحب الحكم الأول حتى يرد ما يدل على ارتفاعه.

مثال ذلك: إذا توضأ ثم شك في وجود ما ينقض الوضوء فإنه يستصحب الحكم السابق، وهو كونه طاهرا حتى يثبت خلافه.

قال الشنقيطي في "المذكرة" (ص: ١٩٠): "اعلم أن الاستصحاب ثلاثة أقسام اثنان مقبولان عند الجمهور وواحد مردود عندهم.

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص: ١٩٩)

١- استصحاب العدم الأصلي حتى يرد دليل ناقل عنه؛ لأن العقل يدل على براءة الذمة حتى يقوم الدليل كعدم وجوب صيام صفر مثلا؛ لان الأصل براءة الذمة منه ، فيستصحب الحال في ذلك وهذا النوع هو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب وهو المعروف بالبراءة الأصلية والإباحة العقلية. وهذا النوع قد دل القرآن على اعتباره في آيات كثيرة كقوله تعالى: ((فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ...)) الآية.

وقوله: ((وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى بين لهم ما يتقون)) ووجه الدلالة في الآية الأولى انه لما نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم. فبينت الآية ما اكتسبوا من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم ولا حرج عليهم فيه. ووجه دلالة الآية الثانية: ان النبي صلى الله عليه وسلم لما استغفر لعمه أبي طالب واستغفر المسلمون لموتاهم من المشركين وأنزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ندموا على استغفارهم للمشركين بينت الآية أن استغفارهم لهم قبل التحريم على البراءة الأصلية لا اثم عليهم فيه ولا حرج حتى بين لهم الله ما يتقونه كالاستغفار لهم مثلا.

٢- استصحاب دليل الشرع كاستصحاب النص حتى يرد الناسخ والعموم حتى يرد المخصص ودوام الملك حتى يثبت انتقاله ودوام شغل الذمة الثابت حتى تثبت براءتها ونحو ذلك.

٣- وهو المردود عند الجمهور هو استصحاب حال الإجماع في محل النزاع واعتبره بعضهم واختاره أو أساق بن شاقلا ومثاله: أن يقول في المتيمم إذا رأي الماء في أثناء الصلاة فالإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامه فيها فنحن نستصحب ذلك إلى ورود الدليل الصارف عنه وهذا غير صحيح لأن الإجماع إنما دل على الدوام فيها حال عدم الماء ... أما مع وجوده فلا إجماع حتى يقال باستصحابه".

بلغ ٢٠

بَابُ تَرْتِيبِ الأَدِلَّةِ

١٨٢. وَقَـدَّمُوا مِنَ الأَدِلَّـةِ الجُلِي *** عَلَى الخَفِيِّ بِـاعْتِبَـارِ الْعَمَـلِ

١٨٣. وَقَدَّمُوا مِنْهَا مُفِيـدَ العِـلْمِ *** عَلَى مُفِيـدِ الظَّـنِّ أَيْ لِلْحُـكْـمِ

١٨٤. إِلَّا مَعَ الخُصُوصِ وَالْعُمُـومِ *** فَلْيُـؤْتَ بِالتَّخْصِيـصِ لَا التَّقْـدِيمِ[٩]

١٨٥. وَالنُّطْقَ قَـدِّمْ عَنْ قِياسِهِـمْ تَفِ *** وَقَـدَّمُـوا جَـلِيَّـهُ عَلَى الخَفي

١٨٦. وَإِنْ يَكُنْ فِي النُّطْقِ مِنْ كِتَـابِ *** أَوْ سُنَّـةٍ تَغْيِيـرُ الاسْتِصْحَـابِ

١٨٧. فَـالنُّطْـقُ حُجَّــةٌ إِذًا وَإِلَّا *** فَكُـنْ بِالاسْتِصْـحَـابِ مُسْتَـدِلَّا

---

(٩) في نسخة لاَ التَّعْمِيمِ.

ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بترتيب الأدلة وليس المراد بترتيب الأدلة عند النظر والاجتهاد لأنه عند النظر والاجتهاد يجب على المجتهد أن ينظر إلى جميع الأدلة ويحرم عليه ترك شيء من الأدلة ، وإنما المراد عند تعارض الأدلة فإذا تعارض دليلان فما هو الواجب على المجتهد؟ وقد تقدم معنا أنه عند التعارض يحاول المجتهد الجمع بين الدليلين ، فإذا لم يتمكن من الجمع بين الدليلين فإنه ينظر إلى التاريخ ويعمل بالمتأخر ويحكم بأنه ناسخ للمتقدم ، أما إذا لم يعلم التاريخ ولم يتمكن من الجمع فإنه يصير إلى الترجيح وهذا هو المراد بهذا المبحث فينظر أي الدليلين أقوى فيقدمه ويعمل به.

فقوله: " بِاعْتِبَارِ الْعَمَلِ" أي إذا وقع تعارض بالعمل بهذه النصوص.

يقدم الدليل الجلي على الخفي:

وَقَدَّمُوا مِنَ الأَدِلَّةِ الجُلِي *** عَلَى الْخَفِيِّ بِاعْتِبَارِ الْعَمَلِ

فالجلي هو: واضح الدلالة، المتفق على دلالته، فهو مقدم على الخفي الذي يختلف الناس في دلالته ومعناه.

يقدم الجلي منها على الخفي : يعني لو تعارض دليلان أحدهما واضح والآخر خفي فإنه يقدم الظاهر القوي على الخفي ، ومثال ذلك لو تعارض دليلان أحدهما نطقي والآخر يدل بواسطة المفهوم فإنه يعمل بالدليل النطقي ولا يلتفت إلى المفهوم ، ومثاله : قول النبي ﷺ : **(لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان)**[1] فإنه يؤخذ من هذا الدليل أن الثلاث الرضعات تحرم بواسطة مفهوم المخالفة ، لكن جاء في حديث عائشة أنها قالت : **(فنسخن بخمس رضعات محرمات)** فقدم الدليل الثاني وهو دليل نطقي على الدليل الأول ودلالته بواسطة المفهوم لكون الأول أظهر منه.

ويقدم المبيَّن على المجمل، والمحكم على المتشابه، والقياس الجلي على القياس الخفي، والنص على الظاهر، والإجماع القطعي على الظني وهكذا ..

يقدم الدليل المفيد للعلم على المفيد للظن.

وَقَدَّمُوا مِنْهَا مُفِيدَ العِلْمِ *** عَلَى مُفِيدِ الظَّنِّ أَيْ لِلْحُكْمِ

يقدم الدليل المفيد للعلم أي اليقين والعلم الضروري كالمتواتر، على الدليل الذي يفيد الظن والعلم النظري كالآحاد الذي لم يحتف بقرائن.

قوله: "أي للحكم": أي أن الدليل دال على الحكم دلالة قطعية أو ظنية.

إِلَّا مَعَ الخُصُوصِ وَالْعُمُومِ *** فَلْيُؤْتَ بِالتَّخْصِيصِ لَا التَّقْدِيمِ

أي أنه إذا كان بين الأدلة عموم وخصوص فلا يقدم الجلي على الخفي ولا مفيد العلم على مفيد الظن وإنما يبنى العام على الخاص فنقصر العام على ما عدا صورة الخاص كما سبق.

<u>النص مقدم على القياس والقياس الجلي مقدم على الخفي.</u>

وَالنُّطْقَ قَدِّمْ عَنْ قِياسِهِمْ تَفِ *** وَقَدَّمُوا جَلِيَّهُ عَلَى الخَفِي

قوله: "تَفِ" تفي هذا مجزوم وفى يفي وفا الشيء يفي إذا تم يعني يتم استدلالك في إثبات الحكم إذا وقع تعارض بين نطق وقياس أن تقدم النطق هذا من التمام في الاستدلال ومن التمام في الإتباع ومراده بالنطق هنا الكتاب والسنة مطلقا يعني سواء كانت السنة متواترة أو آحادًا.

<u>مسألة: هل يتصور معارضة القياس لنص من القرآن أو السنة أو الإجماع ((فساد الاعتبار)).</u>

تعريفه اصطلاحا :

فساد الاعتبار هو : (مخالفة القياس نصا، أو إجماعا)[50] .

الأمثلة :

قال الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (٣ / ٤٦٧) : (مثال ما خالف نص الكتاب : قولنا : يشترط تبييت النية لرمضان؛ لأنه صوم مفروض ، فلا يصح تبييته من النهار كالقضاء ، فيقال : هذا فاسد الاعتبار ، لمخالفته نص الكتاب ، وهو قوله تعالى : { وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا } [الأحزاب : ٣٥] ، فإنه يدل على أن كل من صام يحصل له الأجر العظيم ، وذلك مستلزم للصحة ، وهذا قد صام ، فيكون صومه صحيحا.

ومثال ما خالف السنة قولنا : لا يصح السلم في الحيوان ؛ لأنه عقد يشتمل على الغرر ، فلا يصح ، كالسلم في المختلطات ، فيقال : هذا فاسد الاعتبار ، لمخالفة ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه رخص في السلم[51] .

٥٠() انظر : التحبير (٣٥٥٣/٧) ، شرح الكوكب (٢٣٦/٤) .

٥١() ظاهر عبارته أنه يستدل بالأدلة العامة للترخيص في السلم ، والأولى الاعتراض على القياس بما رواه مسلم من حديث أبي رافع – رضي الله عنه – : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره فرجع إليه أبو رافع فقال لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا فقال (أعطه إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء) .

ومثال ما خالف الإجماع أن يقول الحنفي : لا يجوز أن يغسل الرجل زوجته ؛ لأنه يحرم النظر إليها ، فحرم غسلها كالأجنبية فيقال له : هذا فاسد الاعتبار ، لمخالفته الإجماع السكوتي ، وهو أن عليا غسل فاطمة ، ولم ينكر عليه ، والقضية في مظنة الشهرة ، فكان ذلك إجماعا كما سبق في بابه) .

حكمه ، ووجوه الجواب عنه :

اعلم أن الأصوليين اتفقوا من ناحية الجملة على القياس إذا خالف أو عارض دليلا أقوى منه فيعد فاسد الاعتبار ، ويحكم ببطلانه .

ولكنهم اختلفوا في بيان مراتب القياس من حيث القوة والضعف والجلاء والخفاء ، واختلفوا أيضا في مراتب من أخبار الآحاد ، وفي تخصيص عموم الكتاب به .

وقد سبق بيان أن القياس له مراتب من حيث القوة والضعف والجلاء والخفاء ، فالقياس الذي في معنى الأصل أقوى من القياس الجلي ، الجلي أقوى من الخفي ، وقياس العلة أقوى من قياس الدلالة .

ثم عند معارضة القياس مع دليل آخر فلابد من النظر إلى قوة النص الذي هو أصل القياس .

ومما سبق يتبين أن الأصوليين متفقون على أن القياس إذا خالف دليلا أقوى منه أنه يصح الاعتراض عليه بفساد الاعتبار ، وأنه على المستدل بالقياس أن يجيب عنه بأحد الأجوبة الآتي ذكرها ، وإلا فقياسه باطل[1] .

قال ابن النجار في " شرح الكوكب" (٢٣٩/٤) : (" وجوابه" أي وجواب القدح بفساد الاعتبار:

إما "بضعفه" بأن يمنع صحة النص بالطعن في سنده، بأن يقول: لا نسلم صحة تغسيل علي لفاطمة. وإن سلم فلا نسلم أن ذلك اشتهر، وإن سلم فلا نسلم أن الإجماع السكوتي حجة، وإن سلم. فالفرق بين علي وغيره: أن فاطمة زوجته في الدنيا والآخرة بإخبار النبي صلى الله عليه وسلم، فالموت لا يقطع النكاح بينهما، بخلاف غيرهما.

أو يقول في مسألة السلم: لا نسلم صحة الترخيص في السلم، وإن سلمنا فلا نسلم أن اللام فيه للاستغراق. فلا يتناول الحيوان، وإن صح السلم في غيره.

"أو" ب "منع ظهوره" أي ظهور النص، بأن يقول في مسألة الصوم: لا نسلم أن الآية تدل على صحة الصوم بدون تبييت النية؛ لأنها مطلقة، وقيدناها بحديث (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) .

"أو" بـ "تأويله" أي تأويل النص، بأن يقول في مسألة الصوم: إن الآية دلت على ثواب الصائم، وإنا لا نسلم أن الممسك بدون تبييت النية صائم، أو يقول: إن النص المعارض للقياس مؤول بدليل يرجحه على الظاهر.

---

(١) انظر : الاعتراضات الواردة على القياس (ص/ ٣١٦) .

"أو" بـ "القول بموجبه" بأن يقول: أنا أقول بموجب النص، إلا أن مدلوله لا ينافي قياسي، كأن يقول في مسألة الصوم: إن الآية دلت على أن الصائم يثاب وأنا أقول بموجبه. لكنها لا تدل على أنه لا يلزمه القضاء والنزاع فيه!

"أو" بـ "معارضته" أي معارضة النص "بمثله" أي بنص مثله. فيسلم القياس حينئذ لاعتضاده بالنص الموافق له) أهـ .

١ ٥ ٣

ومثال للمعارضة للنص بمثله ( ):

قول الحنفي : لا يجوز للإمام أن يحكم في الأسرى بالفداء ؛ لأن فيه إعانة لأهل الحرب بالمقاتلين ، كإعانتهم بالمال والسلاح .

فيقول المعترض : هذا قياس فاسد الاعتبار ؛ لأنه يخالف قوله تعالى : (فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) [محمد : ٤] فيجيب المستدل بأن هذه الآية معارضة بآية أخرى ، وهي قوله تعالى : (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) [الأنفال : ٦٧] .

@@ وعليه فالقياس لابد وأن يستند الأصل المقيس عليه لنص أو إجماع فإن عارض القياس دليل آخر فلابد وأن نحاول أولا الإجابة عن هذا التعارض فإن لم يستطع القائس الجواب عن الاعتراض فيبقى الترجيح بين الأدلة فإن ترجح الدليل فالقياس فاسد الاعتبار، وإلا فلا معارضة أصلا بين القياس والدليل.

قوله: "وَقَـدَّمُـوا جَـلِيَّـهُ عَلَى الخَفي"

أي أنه يقدم القياس الجلي كقياس العلة على القياس الخفي كقياس الشبه عند التعارض وعدم إمكان الجمع بينهما.

النص يقدم على الاستصحاب:

وَإِنْ يَكُنْ فِي النُّطْقِ مِنْ كِتَابِ *** أَوْ سُنَّـةٍ تَغْيِيـرُ الاسْتِصْحَـابِ

فَـالنُّطْـقُ حُجَّــةٌ إِذَا وَإِلَّا *** فَكُـنْ بِالاسْتِصْحَـابِ مُسْتَـدِلَّا

يعني: أنه إذا وجد في النطق، أي النص من كتاب أو سنة ما يغير الأصل، أي العدم الأصلي الذي يعبر عنه باستصحاب الحال، فواضح أنه يعمل بالنطق ويترك الأصل، وكذا إن وجد إجماع أو قياس، وإلا أي وإن لم يوجد شيء من ذلك، فيستصحب الحال أي العدم الأصلي، فيستدل به وهذا معنى قوله: فكن بالاستصحاب مستدلاً، وقد تقدم هذا.

---

(١) المرجع السابق (ص/ ٣ ٢ ٣) .

بَابُ صِفَةِ الْمُفْتِي وَالْمُسْتَفْتِي

١٨٨. وَالشَّرْطُ فِي الْمُفْتِي اجْتِهَادٌ وَهْوَ أَنْ *** يَعْرِفَ مِنْ آيِ الْكِتَـابِ وَالسُّنَنْ

١٨٩. وَالفِقْهِ فِي فُـرُوعِـهِ الشَّـوَارِدِ *** وَكُلِّ مَـا لَـهُ مِنَ الْقَـوَاعِدِ

١٩٠. مَعْ مَـا بِـهِ مِنَ الْمَـذَاهِبِ( ) الَّتِي *** تَقَـرَّرَتْ وَمِنْ خِـلَافٍ مُثْبَتِ ١

١٩١. وَالنَّحْوِ وَالأُصُولِ مَعْ عِلْمِ الأَدَبْ *** وَاللُّغَـةِ الَّتِي أَتَتْ عَنِ( ) الْعَـرَبْ ١

١٩٢. قَدْراً بِـهِ يَسْتَنْبِـطُ الْمَسَـائِلَا *** بِنَفْسِـهِ لِمَنْ يَكُـونُ سَائِـلا

١٩٣. مَعْ عِلْمِـهِ التَّفْسِيرَ فِي الآيَـاتِ *** وَفِي الْحَدِيثِ حَالَـةَ الـرُّوَاةِ

١٩٤. وَمَوْضِعَ الإِجْمَـاعِ وَالْخِـلَافِ *** فَعِلْمُ هَذَا الْقَـدْرِ فِيـهِ كَـافِ

قوله: " وَالشَّرْطُ فِي الْمُفْتِي اجْتِهَادٌ" مقصوده هنا الاجتهاد المطلق، أو المجتهد المستقل.

<u>- أنواع المجتهدين :</u>

قال ابن الصلاح في "أدب المفتي" (ص/٨٦) : (ينقسم المفتي إلى قسمين مستقل وغير مستقل :

القسم الأول المفتي المستقل وهو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقيد بمذهب أحد .

القسم الثاني المفتي الذي ليس بمستقل ومنذ دهر طويل طوي بساط المفتي المستقل المطلق والمجتهد المستقل وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة وللمفتي المنتسب أحوال أربع :

الأولى أن لا يكون مقلدا لإمامه لا في المذهب ولا في دليله لكونه قد جمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المستقل وإنما ينتسب إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد ودعا إلى سبيله ...

فتوى المنتسبين في هذه الحالة في حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق يعمل بها ويعتد بها في الإجماع والخلاف والله أعلم .

الحالة الثانية أن يكون في مذهب إمامه مجتهدا مقيدا فيستقل بتقرير مذاهبه بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ومن شأنه أن يكون عالما بالفقه خبيرا بأصول الفقه عارفا بأدلة الأحكام تفصيلا بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط قيما بإلحاق ما ليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه بأصول مذهبه وقواعده ولا يعرى عن شوب من التقليد له لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقل مثل أن يخل بعلم الحديث أو بعلم اللغة والعربية وكثيرا ما وقع الإخلال بهذين العلمين في أهل الاجتهاد المقيد ويتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها نحو ما

( ) في نسخة مِنَ القَوَاعِدِ ٤ ٥ ١

( ) في نسخة مِنَ العَرَبْ .٥ ٥ ١

يفعله المستقل بنصوص الشارع وربما مر به الحكم وقد ذكره إمامه بدليله فيكتفي بذلك فيه ولا يبحث هل لذلك الدليل من معارض ولا يستوفي النظر في شروطه كما يفعله المستقل وهذه صفة أصحاب الوجوه والطرق في المذهب .

وعلى هذه الصفة كان أئمة أصحابنا أو أكثرهم ومن كان هذا شأنه فالعامل بفتياه مقلد لإمامه لا له؛ لأن معوله على صحة إضافة ما يقوله إلى إمامه لعدم استقلاله بتصحيح نسبته إلى الشارع والله أعلم يجوز له أن يفتي فيما لا يجده من أحكام الوقائع منصوصا عليه لإمامه بما يخرجه على مذهبه هذا هو الصحيح الذي عليه العمل وإليه مفزع المفتين من مدد مديدة فالمجتهد في مذهب الشافعي مثلا المحيط بقواعد مذهبه المتدرب في مقاييسه وسبل تصرفاته متنزل كما قدمنا ذكره في الإلحاق بمنصوصاته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينص عليه الشارع بما نص عليه ...

الحالة الثالثة أن لا يبلغ رتبة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق غير أنه فقيه النفس حافظ لمذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريرها وبنصرته يصور ويحرر ويمهد ويقرر ويزيف ويرجح لكنه قصر عن درجة أولئك إما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم وإما لكونه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياضهم وإما لكونه غير متبحر في علم أصول الفقه على أنه لا يخلو مثله في ضمن ما يحفظه من الفقه ويعرفه من أداته على أطراف من قواعد أصول الفقه وإما لكونه مقصرا في غير ذلك من العلوم التي هي أدوات الاجتهاد الحاصل لأصحاب الوجوه ...

الحالة الرابعة أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها غير أن عنده ضعفا في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من منصوصات إمامه وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم وأما ما لا يجده منقولا في مذهبه فإن وجد في المنقول ما هذا في معناه بحيث يدرك من غير فضل فكر وتأمل أنه لا فارق بينهما كما في الأمة بالنسبة إلى العبد المنصوص عليه في إعتاق الشريك جاز له إلحاقه به والفتوى به وكذلك ما يعلم اندراجه تحت ضابط منقول ممهد في المذهب وما لم يكن كذلك فعليه الإمساك عن الفتيا فيه ...) (١).

@@ عود على بدء:

تكلم الناظم في الأبيات السابقة عن شرط المفتي وهو أن يكون مجتهدا ثم فسر الاجتهاد بأنه العلم بأدلة الأحكام من القرآن والسنة ومعرفة الفقه أصولا وفروعا، والقواعد مع معرفة المذاهب ومعرفة الخلاف وأقوال العلماء لئلا يحدث قولا ليس له فيه إمام، ومعرفة النحو والأصول والأدب واللغة بما يمكنه من

---

(١) انظر المسودة (ص/ ٤٨٧) ، صفة الفتوى (ص/ ١٦) ، التحبير (٨/ ٣٨٨١) ، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٧) ، المدخل (ص/ ٣٧٤) .

استنباط المسائل، ومعرفة التفسير للقرآن ويكون على دراية بعلم الرجال وحال الرواة وموضع الاجماع والخلاف.

وهذا الإجمال وإليك التفصيل:

شروط الاجتهاد

الشرط الأول – أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده كآيات الأحكام وأحاديثها ( ) .

لم يختلف العلماء في اشتراط معرفة أدلة الأحكام في الجملة، ولكن وقع الخلاف في عدد هذه الأدلة .

وسبب اختلافهم هل يكتفي بمعرفةُ الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام بطريق النصّ أو الظاهر ،أو ن ما دل على الأحكام بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة، ونحوِهما من طرق الدلالة الخفيّة .

فمن قال بالأول قال بحصر الأدلة فقالوا من الآيات يكتفى بخمسمائة آية( ) وقيل تسعمائة ، وقيل غير ذلك .

ومن قال بالثاني لم يحصر الآيات في آيات الأحكام وحسب بل زاد ما يتعلق بالوعد والإخبار عن أمور الآخرة أو القرون السالفة والأقاصيص والمواعظ ونحوهم ، فقل أن يوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شيء .

والأليق بحال المجتهد الشرط الأول وعدم الاكتفاء بمعرفة الأدلة الدالة على الأحكام بطريق النصّ أو الظاهر ون ما كانت دلالته خفية . وحصر الأدلة في عدد معين لا دليل عيه ، وأحكام الشرع كما تستنبط من الأوامر والنواهي ؛ كذلك تستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها ، فقل أن يوجد في القرآن آية إلا ويستنبط منها شيء من الأحكام .

وليس معنى ذلك أن المجتهد يستحضر جميع ما ورد في المسالة من أدلة بل يجتهد قدر طاقته وهو دائر بين الأجر والأجرين .

والصحابة هم أعلم الناس بالأدلة ووجوه دلالتها على الأحكام ، إلا أنه قد يخفى على بعضهم بعض الأدلة سواء أكانت دلالتها على الحكم ظاهرة أم خفية ، وليس معنى هذا الاكتفاء ببعض الأدلة ون بعض بل المقصود وجود ملكة الاستنباط وبذل الوسع في معرفة الحكم الشرعي .

وأما القول بأن الإحاطةَ بكلِ ما في القرآن من المعاني ليس ممكناً، فلو اشترطنا ذلك لما تمكن أحدٌ من الاجتهاد ، فليس بصحيح فمن عرف دلالات الألفاظ ، وأصول الفقه سهل عليه استنباط الأحكام من الأدلة بالقوة القريبة ، وإنما يكفيه أن يستقرئ الأدلة للوصول للحكم الشرعي ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، وقد جمعت السنة في دواوين وسهل الوقوف على الأدلة أكثر من ذي قبل .

الشرط الثاني – أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه .

قال الطوفي في "مختصر الروضة" (ص / ١٧٤) وهو يتكلم عن شرط المجتهد : (معرفة صحة الحديث اجتهادا كعلمه بصحة مخرجه وعدالة رواته ، أو تقليدا كنقله من كتاب صحيح ارتضى الأئمة رواته)( ) .

٥٧() انظر : العدة (٥/١٥٩٤) ، وروضة الناظر (ص/٣٥٢)، والتحبير (٨/٣٨٧٠) ، ومختصر ابن اللحام (ص/١٦٣) ، والمدخل (ص/٣٦٨) .

٥٨() نقل ذلك عن الغزالي والرازي وابن قدامة وابن العربي ، وغيرهم ولعلهم ذهبوا لذلك لما رأوا مقاتل بن سليمان أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية.

٥٩() انظر مختصر ابن اللحام (ص/١٦٣) .

قال ابن النجار في " شرح الكوكب " (٤ / ٤٦١) : ("و" يشترط في المجتهد أيضا: أن يكون عالما ب "صحة الحديث وضعفه" سندا ومتنا، ليطرح الضعيف حيث لا يكون في فضائل الأعمال، ويطرح الموضوع مطلقا، وأن يكون عالما بحال الرواة في القوة والضعف، ليعلم ما ينجبر من الضعف بطريق آخر "ولو" كان علمه بذلك "تقليدا كنقله" ذلك "من كتاب صحيح" من كتب الحديث المنسوبة لأئمته كمالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والدارقطني والترمذي والحاكم وغيرهم؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم، كما يؤخذ بقول المقومين في القيم)[٦٠] .

الشرط الثالث – أن يعرف الناسخ والمنسوخ ومواقع الإجماع .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣ / ٥٨٠) : (قوله : «والناسخ والمنسوخ منهما» ، أي : من الكتاب والسنة ، لأن المنسوخ بطل حكمه ، وصار العمل على الناسخ ، فإن لم يعرف الناسخ من المنسوخ ، أفضى إلى إثبات المنفي ، ونفي المثبت ... «ويكفيه» من معرفة الناسخ والمنسوخ أن يعرف «أن دليل هذا الحكم غير منسوخ» ، يعني ولا يشترط أن يعرف جميع الأحاديث المنسوخة من الناسخة ، والإحاطة بمعرفة ذلك أيسر من غيره ، لقلة المنسوخ بالنسبة إلى المحكم من الكتاب والسنة ...

قوله : «ويكفيه معرفة أن هذه المسألة مجمع عليها أم لا» .

هذا كما سبق في القدر الكافي من الناسخ والمنسوخ ، وهو أن يعلم أن هذه المسألة مما أجمع عليه ، أو مما اختلف فيه ، ولا يشترط أن يعلم الإجماع والخلاف في جميع المسائل ، ولعل هذا ينزع إلى تجزؤ الاجتهاد)[٦١] .

الشرط الرابع – أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحو ذلك .

قال الطوفي في "شرح مختصر الروضة" (٣ / ٥٨١) : (يشترط للمجتهد أن يعرف «من النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة من نص وظاهر ، ومجمل ، وحقيقة ومجاز ، وعام وخاص ، ومطلق ومقيد ، ودليل خطاب ونحوه» ، كفحوى الخطاب ولحنه ومفهومه ، لأن بعض الأحكام يتعلق بذلك ويتوقف عليه توقفا ضروريا ... كقوله – عليه السلام – : (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) رواه الشيعة بالنصب أبا بكر وعمر على النداء ، أي : يا أبا بكر ، فعلى رواية الجر هما مقتدى بهما ، وعلى رواية النصب هما مقتديان بغيرهما ، وكذلك قوله – عليه السلام – في حديث محاجة آدم وموسى : فحج آدم موسى برفع آدم على أنه فاعل وموسى مفعول ، وعكس القدرية ذلك ، فنصبوا آدم تصحيحا لمذهب القدر[٦٢])[٦٣] .

---

٦٠) انظر : التحبير (٣٨٧٥/٨) ، وروضة الناظر (ص/٣٥٣) .

٦١) انظر أيضا : روضة الناظر (ص/٣٥٣) ، التحبير (٣٨٧٢/٨، ٣٨٧٣) ، شرح الكوكب (٤٦١/٤ ، ٤٦٤) ، المدخل (ص/٣٧١ ، ٣٧٢) .

٦٢) قال الشيخ العثيمين في شرح لمعة الاعتقاد (ص/١٦٢) : (القدرية: وهم الذين يقولون بنفي القدر عن أفعال العبد، وأن للعبد إرادة وقدرة مستقلتين عن إرادة الله وقدرته، وأول من أظهر القول به معبد الجهني في أواخر عصر الصحابة تلقاه عن رجل مجوسي في البصرة.

وقال أيضا في (٣ / ٥٧٧) : (" وشرط المجتهد إحاطته بمدارك الأحكام " ، أي : طرقها التي تدرك منها ، ويتوصل بها إليها ، " وهي الأصول " المتقدم ذكرها ، وهي الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، والاستدلال ، والأصول المختلف فيها ، " وما يعتبر للحكم في الجملة " من حيث الكمية والمقدار حيث يعتبر ذلك للحكم ، أو من حيث الكيفية كتقديم ما يجب تأخيره ، وتأخير ما يجب تقديمه ، لأن ذلك كله آلة للمجتهد في استخراج الحكم ، فوجب اشتراطه ، كالقلم للكاتب ، والقدوم ونحوه للنجار)( ) .

خاتمة :

هناك بعض الشروط الأخرى ومنها : كإسلام المجتهد فالاجتهاد عبادة والإسلام شرط في كل عباده( )، وغير المسلم مهما بلغ من العلم بعلوم الشريعة لا يُقبلُ اجتهادُه( ) ، وأن يكون عاقلا ؛ لأن من لا عقل له لا يدرك علما ، لا فقها ولا غيره( ) وأن يكون بالغا أو مميزا على الخلاف الوارد في اشتراط ذلك .

ومن تحققت فيه الشروط السابقة تكونت عنده **قدرة يتمكن بها من استنباط الأحكام من أدلتها**، ومن لم تتوفر فيه هذه الشروط فهو قاصر غير كامل الأهلية لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها.

تجزؤ الاجتهاد :

الشروط العامة السابقة يلزم اجتماعها في المجتهد المستقل، ولكن المجتهد في مسألة واحدة أو باب واحد لا يشترط فيه اجتماع كل هذه الشروط، بل يشترط أن يعرف منها ما يتعلق بالباب الذي سوف يجتهد فيه أو المسألة . إلا أن بعض الشروط كلية لا تقبل التجزؤ كمعرفته للغة العرب، وأصول الفقه، وكذا معرفته لما يتعلق بصحة الحديث إن قلنا أنه لا يكتفى بالتقليد فيه.

فعلى سبيل المثال من أراد أن يحصل آلة الاجتهاد في باب البيوع ، فلابد وأن يتعرف على الأدلة الخاصة بهذا الباب ، وما نسخ منها ، ومواقع الإجماع فيه ، ويكون على بصيرة في فهم اللغة ، وما يحتاج إليه في المسألة من أصول الفقه فهذا تتكون له ملكة الاستنباط في هذا الباب أو هذه المسألة .

١٩٥. وَمِنْ شُرُوطِ السَّـائِـلِ الْمُسْتَفْتِي * أَنْ لَّا يَكُـونَ عَـالِمًا كَالْمُفْتِي**

١٩٦. فَحَيْثُ كَانَ مِثْلَـهُ مُجْتَهِـدَا * فَـلَا يَجُوزُ كَوْنُـهُ مُقَـلِّـدَا**

كلام الناظم يشير إلى مسألتين:

الأولى:

وهم فرقتان غلاة، وغير غلاة، فالغلاة ينكرون علم الله، وإرادته، وقدرته، وخلقه لأفعال العبد وهؤلاء انقرضوا أو كادوا. وغير الغلاة يؤمنون بأن الله عالم بأفعال العباد، لكن ينكرون وقوعها بإرادة الله، وقدرته، وخلقه، وهو الذي استقر عليه مذهبهم) .

٦٣() انظر : الواضح (٢٦٩/١)، والروضة (ص/٣٥٣) ، والتحبير (٣٨٧٥/٨) ، وشرح الكوكب المنير (٤٦٢/٤) .

٦٤() انظر "روضة الناظر" (ص/٣٥٢) ، والمختصر لابن اللحام (ص/١٦٣) ، وقواعد الأصول (ص/١٠١) .

( ) انظر حاشية المطيعي على نهاية السول (٥٤٧/٤) .

٦٦() "أصول الفقه" لعياض السلمي (ص/٤٥١) .

٦٧() "التحبير" (٨ / ٣٨٧٠) .

اختلف العلماء في بيان أقسام الناس وهل توجد منزلة وسط بين العامي والمفتي، وهي منزلة الاتباع، والأقوى أن ليس هناك ثمة واسطة بين المجتهد والمقلد فقد قال تعالى : (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) فلم يجعل منزلة وسط بين منزلة السائل ومنزلة المسئول فالقسمة ثنائية ، وكما قد سبق وأن ذكرت أنواع المجتهدين وأحكامهم ، فأقول أيضا أحوال المقلدين تختلف وهو على طبقات فمنهم من هو على دراية ببعض الأدلة ، منهم من قارب الوصول إلى أحد الأنواع من مرتبة المجتهد ، ومنهم ما لا يعرف عن أحكام الشرع شيئا .

وبالنظر في أقوال من أثبت هذه الواسطة بين مرتبة الاجتهاد ، والتقليد ، فهو عنده لاحق بأحد المرتبتين ، والأولى إلحاقه بالمقلد لقصوره ، ومراعاة لحرمة العلم.

الثانية:

المجتهد المستقل ليس له تقليد مجتهد آخر مع ضيق الوقت ولا سعته لا فيما يخصه ولا فيما يفتي به لكن يجوز له إذا تعارضت عنده الأدلة ، ولم يظهر له وجه الترجيح بينها أن ينقل للمستفتي مذهب الأئمة كأحمد والشافعي ولا يفتي من عند نفسه بتقليد غيره، وأما المجتهد في مسألة أو في باب له أن يقلد في غير ما هو مؤهل للاجتهاد فيه .

بلغ ٢١

التقليد:

فَرْعٌ

١٩٧. تَقْلِيدُنَـا قَبُولُ قَـوْلِ الْقَـائِلِ *** مِنْ غَيْرِ ذِكْـرِ حُجَّـةٍ لِلسَّـائِـلِ

١٩٨. وَقِيلَ بَلْ قَبُـولُنَـا مَقَـالَـهْ *** مَعْ جَهْـلِنَـا مِنْ أَيْنَ ذَاكَ قَـالَـهْ

تعريف التقليد:

عرفه بأنه: " قبول قول القائل بلا حجة" وقيل: "قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله".

الفرق بين التعريفين أن الأول اعتبر فيه التقليد هو قبول العامي قول المفتي في المسائل التي تقبل الاجتهاد بدون أن يذكر العالم الدليل فلا يستدل عليه بدليل فقط يقول له هذا حرام أو مكروه ونحو ذلك.

وأما التعريف الثاني فالظاهر أن المفتي يذكر فيه الدليل ولكن العامي لا يعرف وجه الاستدلال فمثلا يسأله عن حكم الماء القليل الذي لاقى نجاسة فيقول له مثلا يتنجس لمفهوم حديث : "إذا كان الماء قلتين لا يحمل الخبث" والعامي لا يفهم الحديث ولا معنى المفهوم وهل هو معتبر أم لا لأنه وارد على سؤال.

وهذان التعريفان غير جامعان ولا مانعان كما سيظهر عند ذكر التعريف الراجح.

التقليد هو : (التزام المكلف في حكم شرعي مذهب من ليس قوله حجة في ذاته من غير معرفة رجحان دليله)(٦٨) .

٦٨ () هذا العريف مستفاد من تعريف الشيخ الشثري في رسالته "التقليد وأحكامه" مع زيادة بعض القيود عليه .

قولنا : (التزام) : جنس في التعريف . والالتزام فيه معنى الثبوت والدوام والوجوب ، قال الفيومي في "المصباح" مادة (ل ز م) : (لَزِمَ الشَّيْءُ يَلْزَمُ لُزُومًا ثَبَتَ وَدَامَ ، وَلَزِمَهُ الْمَالُ وَجَبَ عَلَيْهِ وَلَزِمَهُ الطَّلَاقُ وَجَبَ حُكْمُهُ...).

قولنا: (المكلف) ليشمل الرجال والنساء ، وغير المكلف لا عبرة به في الأحكام التكليفية .

قولنا : (مذهب) ليشمل القول والعمل والاعتقاد ، ويخرج عمل القاضي بقول الشهود .

قولنا : (في ذاته) لإدخال إتباع قول المجتهد في حق العامي ؛ لأنه حجة لا في ذاته ، ولكن بالنصوص من الكتاب والسنة الآمرة بإتباعه ، ولإخراج إتباع الإجماع ؛ لأنه حجة بذاته، ولإخراج إتباع النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه حجة في ذاته صلى الله عليه وسلم فإتباع قوله ليس تقليدا.

قولنا : (من غير معرفة رجحان دليله) أضفت هذا القيد ليدخل في التعريف مع العامي : المتبع[69] الذي قد يفهم الحجة ويعرف الدليل ولكنه في نفس الوقت ليس عنده القدرة على الاستقلال بفهم الأدلة واستنباط الأحكام منها وقد لا يكون قادراً على دفع الشُّبَه عن الدليل والجواب عن أدلة القول الآخر . فلابد من تخصيص المكلف بما يفيد ذلك.

١٩٩. فَفِي قَبُولِ قَوْلِ طَـهَ الْمُصْطَفَى *** بِالْحُكْمِ تَقْلِيـدٌ لَـهُ بِـلَا خَفَـا

٢٠٠. وَقِيلَ لَا لِأَنَّ مَا قَـدْ قَـالَـهُ *** جَمِيعُـهُ بِالْوَحْيِ قَـدْ أَتَى لَـهُ

يعني: أنه ينبني على التعريف الأول للتقليد: أنَّ قبول قول المصطفىٰ ﷺ فيما يذكره من الأحكام يُسَمّىٰ: تقليداً، لانطباقه عليه، لأنه يجب الأخذ بقوله ﷺ فيما يذكره من الأحكام وإن لم يذكر دليل ذلك الحكم، لأنه قد قام الدليل على قبول قوله ـ أعني المعجزة الخالدة الدَّالةِ على صِدْقِ رسالته ـ، وعلى الحدّ الثاني.

فإن قلنا: إنَّ النبي ﷺ كان يجتهد، فيجوز أن يُسَمّىٰ قبول قوله: تقليداً، لاحتمال أن يكون قاله عن اجتهاد.

وإن قلنا: إنه لا يجتهد، فلا يُسَمّىٰ قبول قوله: تقليداً، لأنَّ جميع ما قد قاله؛ إنما قاله عن وَحيٍ لا عن اجتهاد.

والراجح كما سبق أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد ولا يقر على باطل وعلى كلا التعريفين سواء قاله صلى الله عليه وسلم اجتهادا أم عن طريق الوحي ذكر الدليل أم لا ، فهمه السائل أم لا لا يسمى ذلك تقليدا بل قوله صلى الله عليه وسلم دليل واجب الاتباع وقد جاء الشرع في غير دليل بوجوب متابعة وطاعة النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يسمى ذلك تقليدا.

وعلى القول الراجح في تعريف التقليد لا يسمى ذلك تقليدا لقيد " من ليس قوله حجة في ذاته" فقول النبي صلى الله عليه وسلم حجة في ذاته واتباعه ليس تقليدا صلى الله عليه وسلم.

٦٩() وهذا بناء على أن القسمة ثنائية وأنه ليس ثم واسطة بين العامي والمجتهد ، وأما من يرى أن القسمة ثلاثية ، وأنه بينهما منزلة الإتباع فلا يدخل عنده المتبع في حد التقليد ، فيخصصه بالعامي فقط فلا حاجة لهذا القيد الأخير .

بَابُ الِاجْتِهَادِ

٢٠١. وَحَـدُّهُ أَنَّ يَبْذُلَ الَّذِي اجْتَهَـدْ *** مَجْهُـودَهُ فِي نَيْـلِ أَمْرٍ قَـدْ قَصَـدْ

٢٠٢. وَلْيَنْقَسِـمْ إِلَى صَـوَابٍ وَخَطَـأْ *** وَقِيـلَ فِي الْفُـرُوعِ يُمْنَـعُ الْخَطَـأْ

٢٠٣. وَفِي أُصُولِ الدِّينِ ذَا الْوَجْـهُ امْتَنَعْ *** إِذْ فِيـهِ تَصْـوِيبٌ لِأَرْبَـابِ الْبِـدَعْ

٢٠٤. مِنَ النَّصَـارَى حَيْثُ كُفْراً ثَـلَّثُوا *** وَالـزَّاعِمِـينَ أَنَّـهُـمْ لَـنْ[70] يُبْعَثُـوا

٢٠٥. أَوْ لَا يَرَوْنَ رَبَّـهُـمْ بِـالْعَيْـنِ *** كَـذَا الْمَجُـوسُ فِي ادِّعَـا الأَصْلَيْنِ

٢٠٦. وَمَنْ أَصَـابَ فِي الْفُـرُوعِ يُعْطَى *** أَجْرَيْنِ وَاجْعَـلْ نِصْفَـهُ مَنْ أَخْطَـا

٢٠٧. لِمَـا رَوَوْا عَنِ النَّبِيِّ الْهَـادِي *** فِي ذَاكَ مِـنْ تَقْسِيـمِ الاجْتِهَـادِ

٢٠٨. وَتَمَّ نَـظْمُ هَـذِهِ الْمُقَـدِّمَــهْ *** أَبْيَـاتُهَـا فِي الْعَـدِّ دُرٌّ مُحْكَمَــهْ

٢٠٩. فِي عَامِ طَاءٍ ثُمَّ ظَـاءٍ ثُمَّ فَـا *** ثَـانِي رَبِيـعِ شَهْرِ وَضْـعِ الْمُصْطَفَى

٢١٠. فَـالْحَمْدُ للهِ عَلَى إِتْمَامِـهِ *** ثُمَّ صَـلَاةُ اللهِ مَـعْ سَــلَامِـهِ

٢١١. عَلَى النَّبِي وَآلِــهِ وَصَـحْبِـهِ *** وَحِـزْبِـهِ وَكُـلِّ مُـؤْمِـنٍ بِــهِ

تعريف الاجتهاد:

عرفه بأنه : " بذل الوُسْع في بلوغ الغرض".

والوسع: المقدور والمراد أن المفتي صرف تمام المقدور من النظر في الأدلة؛ ليصل إلى الحكم .

وهذا التعريف ينقصه قيود كثيرة ليكون مانعا، والأولى تعريفه بأنه: : **(بذل الفقيه وسعه لاكتساب حكم شرعي ظني عملي من أدلته التفصيلية)**[71] .

فقولنا: (بذل وسعه) إخراج للتقصير في النظر والاكتفاء من ذلك ببعض الوسع الذي يمكنه أن يزيد عليه.

وقولنا: (الفقيه) المراد به هنا المتهيئ لمعرفة الأحكام .

وقولنا: (لاكتساب) بمعنى لاستنباط ، وإنما قيدنا التعريف بهذا القيد ؛ ليخرجَ بذلُ الوُسع لإدراك الحكم الشرعيّ بحفظ متون الفقه، أو بحفظ النصوص الشرعية الدالّة صراحةً على الحكم ، فهذا العملُ – وإنْ كان اجتهاداً في اللُّغة – لكنه ليس اجتهاداً في الاصطلاح .

---

(٧٠) في نسخة لم بدل لن .

(٧١) وهذا التعريف مستفاد من تعريف الشيخ علي عباس الحكمي في "الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الفقه الإسلامي" (ص/١) إلا أني عدلت بعض ألفاظه وزدت عليه قيد (الظنية) ، وانظر في تعريف الاجتهاد : أصول ابن مفلح (١٤٦٩/٤) ، روضة الناظر (ص/٣٥٢)، شرح مختصر الروضة (٥٧٦/٣)، قواعد الأصول (ص/١٠١) ، التحبير (٣٨٦٥/٨) ، صفة الفتوى (ص/١٤) ، شرح الكوكب (٥٧٦/٣) ، المدخل (ص/٣٦٧) ، المختصر في أصول الفقه (ص/١٦٣) .

قولنا: (شرعي) أخرج الأحكام العقلية والحسية واللغوية، فإن اجتهاد الفقيه في شيء من ذلك لا يسمى اجتهادا شرعيا .

وقولنا: (ظني) أي أن مجال الاجتهاد إنما هو في الأحكام الشرعية العملية ظنية الثبوت أو الدلالة أو كلاهما ، أو النوازل التي لا نص فيها أصلا دون المسائل قطعية الثبوت والدلالة .

قال الشيخ بكر أبو زيد في " المدخل المفصل" (١ / ٨٢) مبينا مجالات الاجتهاد : (الأَحكام تدور في قالبين:

الأول: ما كان من كتاب أو سنة أو إجماع قطعي الثبوت والدلالة، أو معلوماً من الدِّين بالضرورة، كمسائل الاعتقاد وأَركان الإسلام، والحدود، والفضائل، والمقدرات كالمواريث، والكفارات ... ونحو ذلك. فهذه لا مسرح للاجتهاد فيها بإِجماع، وطالما أَنَّها ليست محلاً للاجتهاد فلا يُقال فيها: كل مجتهد مصيب، بل المجتهد فيها مقطوع بخطئه وإثمِه، بل وكفره في مواضع.

الثاني: ما سوى ذلك؛ وهو ما كان بنص قطعي الثبوت ظني الدلالة، أو عكسِهِ، أو طرفاه ظنيان، أو لا نص فيه مطلقاً من الواقعات والمسائل، والأقضيات المستجدة، فهذه محل الاجتهاد في أُطرِ الشريعة، وعلى هذا معظم أَحكام الشريعة؛ فهذا محل الاجتهاد ومجاله) .

وباقي قيود التعريف سبق شرحها في حد الفقه .

قوله: " وَلْيَنْقَسِمْ إِلَى صَوَابٍ وَخَطَأْ " أي الاجتهاد وهذا بناء على القول الراجح أن الحق واحد لا يتعدد فمن أصابه فهو مصيب ومن أخطأه فهو مخطئ.

قال الشيخ العثيمين في "شرح الأصول" (ص/٦٣٣) : (المجتهد مخطئ ومصيب، وليس كل مجتهد مصيبًا– وهو كذلك– والدليل قوله: "إذَا حَكَمَ الحاكمُ فاجتهد فأصابَ فله أجرَانِ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطا فله أجر " وهذا صريح في أن المجتهد وإن أخطأ فله أجر؛ لأنه تعب وحرص على إدراك الحق، ولم يوفق له، فيكون له أجر التعب، أما أجر الإصابة فهو محروم منه لأنه لم يصب، وأما إذا اجتهد فأصاب فإن له أجرين: الأجر الأول التعب في الاجتهاد وطلب الأدلة، والأجر الثاني: إصابة الحق.
أما ثبوت الأجر على الوجه الأول فظاهر؛ لأن الإنسان عمل وتعب فهو مكتسب وقد قال الله تعالى : (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) [البقرة : ٢٨٦] ، لكن حصول الأجر على الوجه الثاني وهو إصابة الحق فيه شيء من الإشكال، ولكن هذا الإشكال يتبين بأن نقول: إن مجرد إصابة الحق فيها أجر؛ لأن إصابة الحق إظهار له، ثم إن الغالب أنه لم يصب إلا لزيادة تحريه واجتهاده فيكون اجتهاد المصيب في الغالب أكثر من اجتهاد المخطئ، ولهذا صار له أجران) .

قوله: "وَقِيلَ فِي الْفُرُوعِ يُمْنَعُ الْخَطَأْ"

وهذه المسألة مبنية على أصلين: الأول: تقسيم الدين إلى أصول وفروع، والثاني: أن الحق يتعدد في الفروع.

<u>تقسيم الدين لأصول وفروع:</u>

هذه المسألة لا تعدو أن تكون مسألة اصطلاحية إلا أن وراءها لوازم باطلة كهذا اللازم المذكور هنا وهو أن المجتهد في الأصول يدور بين الخطأ والصواب، بخلاف الفروع فالكل مصيب والخطأ ممنوع فيها، وهذا يجعل الحق واحد في بعض أمور الدين ويتعدد في البعض الآخر.

كما أن تفسير الأصول بما دل عليها دليل قاطع، والفروع ما دل عليها دليل ظني باطل فالمسائل التي فيها أدلة قطعية ليست محلا للاجتهاد أصلا كما سبق في تعريف الاجتهاد وأن مجاله في المسائل الظنية دون القطعية.

فمتى سلمت من هذه اللوازم جازت كاصطلاح.

الحق واحد لا يتعدد:

مسألة هل كل مجتهد مصيب أم أن الحق واحد ، قد أشبعها العلماء بالكلام قديماً وحديثاً ، والمقام لا يتسع لعرض الخلاف ومناقشة الأدلة ، بل اكتفي بذكر كلام الشوكاني فقال في إرشاد الفحول بعد عرضه للخلاف في هذه المسألة( ) : وقد طول أئمة الأصول الكلام في هذه المسألة وأوردوا من الأدلة ما لا تقوم به الحجة واستكثر من ذلك الرازي في المحصول ولم يأتوا بما يشفي طالب الحق وههنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق إيضاحا لا يبقى بعده ريب لمرتاب وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله اجر( ) فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق أجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبا واسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له اجر فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد أخطأ خطأ بينا وخالف الصواب مخالفة ظاهرة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل المجتهدين قسمين قسما مصيبا وقسما مخطئا ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى وهكذا من قال أن الحق واحد ومخالفه آثم فان هذا الحديث يرد عليه ردا بينا ويدفعه دفعا ظاهرا لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمى من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئا ورتب على ذلك استحقاقه للأجر فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور إذا كان قد وفي الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهدا ومما يحتج به على هذا حديث القضاة ثلاثة( )

---

٢ إرشاد الفحول (٤٣٨/١-٤٣٧) .

٣ أخرجه البخاري (٦٩١٩)(٢٦٧٦/٦) ، ومسلم (١٧١٦)(١٣٤٢/٣) ، وغيرهما من حديث عمرو بن العاص .

٤ صحيح – أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)(٢٢٩/٣) ، والترمذي (١٣٢٢)(٦١٣/٣) ، وابن ماجه (٢٣١٥)(٧٧٦/٢) ، والنسائي في الكبرى (٥٩٢٢)(٤٦١/٣) ، وغيرهم من حديث ابن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار). واللفظ لأبي داود ، والحديث صححه الشيخ الألباني .

فإنه لو لم يكن الحق واحدا لم يكن للتقسيم معنى ومثله قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأمير السرية وان طلب منك أهل حصن النزول على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا( ) وما أشنع ما قاله هؤلاء[٥] الجاعلون لحكم الله عز وجلّ متعددا بتعداد المجتهدين تابعا لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة للأدب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي أيضا صادرة عن محض الرأي الذي لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهي أيضا مخالفة لاجماع الأمة سلفها وخلفها فإن الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف في اجتهاده ما هو انهض مما تمسك به ومن شك في ذلك أنكره فهو لا يدري بما في بطون الدفاتر الإسلامية بأسرها من التصريح في كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض . . . اهـ

فظهر بهذا أن الحق واحد، وأن المجتهد إذا أصاب الحق فله أجران؛ أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، وإذا أخطأ فله أجر واحد وهو أجر الاجتهاد، وقصده الحق، وهو مخطئ لعدم إصابته الحق .

وأما الجواب عن قوله : "من جعل المصيب واحداً لم يعينه"؛ فهو : أن الحق وإن كان مبهماً لنا فهو عند الله متعين أصابه من أصابه وأخطأه من أخطأه.

قال الزركشي في البحر المحيط( ): وذهب الشافعي رحمه[٦] الله وأبو حنيفة ومالك وأكثر[٧] الفقهاء رحمهم الله إلى أن الحق في أحدهما ، وإن لم يتعين لنا فهو عند الله متعين؛ لاستحالة أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد حلالا حراما، ولأن الصحابة تناظروا في المسائل واحتج كل واحد على قوله ، وخطأ بعضهم بعضا ، وهذا يقتضي أن كل واحد يطلب إصابة الحق .اهـ

وعليه فالراجح أن المسائل التي فيها أدلة قطعية ليست محلا للاجتهاد أصلا، وأما مجال الاجتهاد في المسائل الظنية فالحق فيها واحد فمن أصابه فله أجران وإلا فله أجر الاجتهاد فقط كما دل عليه الحديث.

وَفِي أُصُولِ الدِّينِ ذَا الْوَجْهُ امْتَنَعْ *** إِذْ فِيهِ تَصْوِيبٌ لِأَرْبَابِ الْبِدَعْ
مِنَ النَّصَارَى حَيْثُ كُفْراً ثَلَّثُوا *** وَالزَّاعِمِينَ أَنَّهُمْ لَنْ يُبْعَثُوا
أَوْ لَا يَرَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْعَيْنِ *** كَذَا الْمَجُوسُ فِي ادِّعَا الأَصْلَيْنِ

والناظم حاول هنا أن يجد تفريقا جديدا بين الأصول والفروع، فجعل الأصول هي مسائل أصول الدين أي العلميات، والفروع خلافه أي مسائل العمليات.

وهذا التفريق عليه أيضا لوازم باطلة وقد رده شيخ الإسلام من أجلها فقال في "مجموع الفتاوى" (٢٠٨/١٩) : "منهم من قال : مسائل الأصول هي العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط

---

[٥] أخرجه مسلم (١٧٣١)(١٣٥٧/٣) ، وغيره من حديث بريدة مطولاً.

١ ٧ ٦ - (٢٨٣/٨)

ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل قالوا وهذا فرق باطل فان المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان وتحريم الزنى والربا والظلم والفواحش وفى المسائل العلمية مالا يأثم المتنازعون فيه كتنازع الصحابة هل رأى محمد ربه ... وكتنازعهم في بعض الكلمات هل هي من القرآن أم لا ... ونحو ذلك فليس في هذا تكفير ولا تفسيق ...".

ومجرد الاطلاح على تسمية مسائل الاعتقاد بعلم أصول الدين شريطة ألا يترتب عليه مخالفة لنص شرعي وألا يتضمّن مخالفةً لأحد الأمور المقررة عند أهل العلم لا مشاحة فيه.

ولتعلم أن لعلم العقيدة مسميات كثيرة عند: أهل السنة ومن ذلك أنهم أطلقوا عليه: السنة، والتوحيد، والشريعة ، وأطلق عليه أهل الكلام: علم الكلام ، وقد توسط البعض فأطلقوا عليه أصول الدين . يقبل هذا التقسيم إن أردنا بذلك أن أصول الدين هي علم الاعتقاد، والفروع هي العمليات ، وذلك لشرف هذا العلم لاشتماله على الركن الأكبر من شروط قبول الأعمال وهو الإيمان بالله ، ولاشتماله على التوحيد الذي هو أصل دعوة الرسل وهو سابق على باقي الشرائع فهو أول ما يبدأ به الرسول دعوة قومهم ، مع الأخذ في الاعتبار أن مسائل هذا العلم منها ما هو قطعي الثبوت والدلالة ، ومنها ما هو ظني فيهما ، أو في أحدهما ، وأن بعض هذه المسائل يعذر فيها بالجهل ، إلى غير ذلك من عدم قبول اللوازم الباطلة التي من أجلها نفى شيخ الإسلام هذا الاصطلاح .

وهذه اللوازم التي ذكرها الناظم لترجيح أن مسائل أصول الدين لا اجتهاد فيها وأنه لا يقال أن كل مجتهد في العقائد مصيب؛ وأن ذلك يلزم منه تصويب أقوال أهل البدع والضلال كالنصارى القائلين بالتثليث وكالكفار الزاعمين عدم البعث والملحدين النافين لرؤية الله وبعض المجوس القائلين بالأصلين النور والظلمة وأن النور إله الخير والظلمة إله الشر؛ لا دليل عليها فالمسائل التي مثل بها فيها أدلة قطعية وهي مما لا يعذر فيه بالجهل بل أصحابها ليسوا من أهل القبلة أصلا حتى نقول أن اجتهادهم مقبول أم لا فهي خارج محل النزاع، حتى أن مسألة نفي رؤية الله في الآخرة قال عنها شيخ الإسلام في "مجموع الفتاوى" (٦/ ٤٨٦): "والذي عليه جمهور " السلف " أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر؛ فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك كما يعرف من لم تبلغه شرائع الإسلام فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر".

وَمَنْ أَصَابَ فِي الْفُرُوعِ يُعْطَى *** أَجْرَيْنِ وَاجْعَلْ نِصْفَهُ مَنْ أَخْطَا

لِمَا رَوَوْا عَنِ النَّبِيِّ الْهَادِي *** في ذَاكَ منْ تَقْسِيمِ الاجْتِهَادِ

وهذا تفريع من الناظم على ما سبق آنفا من تقسيمه المسائل لأصول وفروع حيث جعل مسائل الاعتقاد هي الأصول ولا مجال للاجتهاد فيها وأنه لا يقال أن كل مجتهد في العقائد مصيب؛ ففرع عليها بأن الفروع ويقصد بها مجال العمليات ومسائل الفقه ففيها مجال للاجتهاد والكل فيها مأجور لاجتهاده ويزاد من أصاب الحق أجرا أخر بخلاف من أخطأ فله نصف أجر المصيب أي أجر واحد والدليل سبق ذكره، وكما سبق أن هذا الذي قرره هنا في الفروع ينطبق على كل مسائل الاجتهاد في شتى أمور الشريعة.

وَتَمَّ نَظْمُ هَذِهِ الْمُقَدِّمَهْ *** أَبْيَاتُهَا في الْعَدِّ دُرٌّ مُحْكَمَهْ

قولُه رحمه الله: (هذه المقدِّمهْ) يعني: أنها كالتَّقْدِمةِ لما كتَبه إمامُ الحرمين من الورقاتِ.

وقولُه رحمه الله: (أبياتُها في العدِّ دُرٌّ مُحْكَمَه).

يعني: إذا أرَدْتَ أن تَعْرِفَ كم عددُ أبياتِها فإنها «در» فقط، و«محكمه» تكميلٌ، و«دُرٌّ» في الأبجديةِ: الراءُ مائتان، والدالُ أربعةٌ، إذاً: عددُ أبياتِها مائتان وأربعةٌ(١).

والحروفُ الأبجديةُ هي:

أَبْـجَـدْ هَـوَّز حُـطِّي كَـلَـمَـنْ　　سَعْفَصْ قَرَشَتْ ثَخَذْ ضظغ

هذه هي الحروفُ الأبجديةُ، أولُ حرفٍ منها عن واحدٍ، ثم الثاني عن اثنين، والثالثُ عن ثلاثةٍ والرابعُ عن أربعةٍ... إلى أن تَصِلَ إلى العشرةِ، ثم يكونُ كلُّ حرفٍ بعشرةٍ إلى أن تَصِلَ إلى المائةِ، ثم يكونُ كلُّ حرفٍ بمائةٍ إلى أن تَصِلَ إلى الألفِ، ويَنْتَهِي.

فـ «أبجد» كلُّ حرفٍ منها عن واحدٍ، فالهمزةُ بواحدٍ، والباءُ باثنين، والجيمُ بثلاثةٍ، والدالُ بأربعةٍ.

و«هوز» الهاءُ بخمسةٍ، والواوُ بستةٍ، والزايُ بسبعةٍ.

و«حطي» الحاء بثمانيةٍ، والطاءُ بتسعةٍ، والياءُ بعشرةٍ.

ثم نَبْدَأُ: كلُّ حرفٍ بعشرةٍ.

«كَلَمَنْ» الكافُ بعشرين، واللامُ بثلاثين، والميمُ بأربعين، والنونُ بخمسين.

«سَعْفَصْ» السينُ بستين، والعَيْنُ بسبعين، والفاءُ بثمانين، والصادُ بتسعين.

«قَرَشَت» القافُ بمائةٍ.

ثم نَبْدَأُ كلُّ حرفٍ بمائةٍ، فتكونُ الراءُ بمائتين، والشينُ بثلاثِمائةٍ، والتاءُ بأربِعمائةٍ.

«ثخذ» الثاءُ بخمسِمائةٍ، والخاءُ بستِّمائةٍ، والذالُ بسبعمائةٍ.

«ضظغ» الضادُ بثمانِمائةٍ، والظاءُ بتسعِمائةٍ، والغين بألفٍ.

إذاً بِناءً على ما تقَدَّم تكونُ «در» بمائتين وأربعةٍ، لأن «الراءَ» بمائتين، «والدالَ» بأربعةٍ.

وهذا من غير عَدِّ أبيات الخُطْبةِ وهي سبعة، فبها تكون المنظومة إحدىٰ عشر ومئتي بيت.

فِي عَامِ طَاءٍ ثُمَّ ظاءٍ ثُمَّ فَا *** ثَانِي رَبِيعِ شَهْرِ وَضْعِ الْمُصْطَفَى

أي: تم نظم هذه المقدمة، في عام طاء ثم ظاء، ثم فاء.

فالطاء بتسعةٍ، والظاءُ بتسعِمائةٍ، والفاءُ بثمانين، فيكون قد نظمها في عام تسعة وثمانين وتسعمائة

وقولُه رحمه الله: (ثاني ربيعِ شهرِ وَضْعِ المصطفى) أي: في اليومِ الثاني مِن شهرِ ربيعٍ الأولِ.

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى إتْمَامِهِ *** ثُمَّ صَلَاةُ اللهِ مَعْ سَلَامِهِ

عَلَى النَّبِي وَآلِهِ وَصَحْبِهِ *** وَحِزْبِهِ وَكُلِّ مُؤْمِنٍ بِهِ

ختم نظمه بالحمد لله على أن وفقه لإتمامه هذا النظم الجليل وعلى بمعنى لام التعليل، كما في قوله تعالى: {ولتكبروا الله على ما هداكم}.

ثم إنه حمد الل تعالى أداء لبعض ما يجب له عز وجل إجمالا.

والحمد يتضمن المدح والثناء على المحمود بذكر محاسنه سواء كان الإحسان إلى الحامد، أو لم يكن. فان الله تعالى يحمد على ما له من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى وما خلقه في الآخرة والأولى، ولهذا قال تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّور} (الأنعام/١) وقال: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ} (سبأ/١) وقال: {الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ} (فاطر/١).

ثم ثنى ختمه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ولعله ختم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عملا بما رواه أبو القاسم الأصبهاني في "الترغيب" ، والرافعي في "تاريخ قزوين" عن أبي هريرة قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (من صلى علي في كتاب؛ لم تزل الملائكة يستغفرون له ما دام اسمي

في ذلك الكتاب) ولم يقل في أوله ولا في آخره، فهو عام هو عام قد يصلى عليه في أول الكتاب وقد يصلى عليه في آخر الكتاب إلا أن الحديث قال عنه الشيخ الألباني في الضعيفة: ضعيف جدا.

والصلاة على غير الأنبياء تجوز تبعا، ويجوز استقلالا بشرط ألا يتخذ ذلك شعارا يخص به صحابي دون من هو أفضل منه .

وكتبه حامدا ومصليا ...

أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى المنياوي

وكان الفراغ من تبييضه يوم الخميس ١٦ من شهر صفر لعام ١٤٤٣هـ الموافق ٢٣ من شهر سبتمبر لعام ٢٠٢١م

أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يتقبل مني هذا العمل وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، وألا يجعل لأحد فيه شيئا ، وأن يدخر لي أجره يوم ألقاه .

وأرجو من الله أن يكتب له القبول وأن ينفع به المسلمين، أنه ولي ذلك وهو القادر عليه.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .